ECOFICCIONES:
Cine para *sentipensar* la crisis climática

Asun Bernárdez

PENSAMIENTO
Y ACCIÓN

tirant humanidades

Asun Bernárdez

Ecoficciones: cine para sentipensar la crisis climática

tirant humanidades
Valencia, 2023

Copyright ® 2023

Todos los derechos reservados. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopia, grabación magnética, o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación sin permiso escrito de la autora y del editor.

En caso de erratas y actualizaciones, la Editorial Tirant Humanidades publicará la pertinente corrección en la página web www.tirant.com.

DIRECTORA DE LA COLECCIÓN
ASUNCIÓN BERNÁRDEZ RODAL
Catedrática de la Facultad de Ciencias de la Información.
Universidad Complutense de Madrid

© Asun Bernárdez

© TIRANT HUMANIDADES
EDITA: TIRANT HUMANIDADES
C/ Artes Gráficas, 14 - 46010 - Valencia
TELFS.: 96/361 00 48 - 50
FAX: 96/369 41 51
Email:tlb@tirant.com
www.tirant.com
Librería virtual: www.tirant.es
DEPÓSITO LEGAL: V-xxxx-2023
ISBN: 978-84-19632-41-8
MAQUETA: Innovatext
© Diseño gráfico e ilustración de la portada: Xxxxxxxxx
(https: xxxxxxxxx)

Si tiene alguna queja o sugerencia, envíenos un mail a: atencioncliente@tirant.com. En caso de no ser atendida su sugerencia, por favor, lea en *www.tirant.net/index.php/empresa/politicas-de-empresa* nuestro Procedimiento de quejas.

Responsabilidad Social Corporativa:
http://www.tirant.net/Docs/RSCTirant.pdf

Índice

Prólogo, Dina Garzón Pacheco 11

1. **Introducción. Ecocine: formas de sentipensar lo que se avecina** 13

2. ***La mujer de la montaña (Kona fer í strid)* (2018). Heroínas de acción directa y desobediencia civil** 23
   De heroicidades femeninas y fantasmadas épicas 25
   Viejos discursos y nuevas prácticas: Acción directa y desobediencia civil 28

3. ***Okja* (2017). Ese túnel sombrío entre el animal y la carne** 39
   El animalismo y el feminismo 41
   El especismo y la capacidad para sentir dolor 45
   Animales en procesos de industrialización 47
   El activismo animalista 49

4. ***El colapso (Léffondrement)* (2019). *Colapsología* para tiempos inciertos** 53
   De los ataques externos a los pánicos internos 55
   La nueva ciencia de la colapsología 59
   Necesitamos decrecer 64
   Actitudes frente al desastre 67

5. ***Estación once. (Station Eleven)* (2021). 'Sentipensar' después de pandemias y utopías** 73
   De pandemias y olvidos 75
   La frialdad del apocalipsis o la imposibilidad de la utopía 79
   Del arte y la política 82
   'Sentipensar' mientras llega el futuro 85

6. ***El niño ciervo (Sweet Tooth)* (2021). Hibridarnos y cooperar: ¿la puerta de entrada a un mundo nuevo?** 87
   Bondades y maldades de la hibridación 90
   ¿Apoyo mutuo o darwinismo social ante la catástrofe? 95
   De simbiosis y futuros utópicos 99

7. ***Una vida a lo grande (Downsizing)*** **2017. Transhumanismo *vs* vidas precarias** 103
Del humor y las posiciones políticas 105
Malthusianismo vs Justicia Climática 107
¡Y qué decir del transhumanismo! 110

8. ***La última lección (L'heure de la sortie)*** **(2018). Maestría infantil y crudas verdades** 115
La inversión de roles educativos: cuando la juventud es la que enseña 117
Subjetividades y depresiones infantiles 121
Niñas, niños y adolescentes como agentes del cambio 123
El futuro no espera por los adultos 125

9. ***El niño que domó el viento (The Boy Who Harnessed the Wind)*** **2019. Pobreza energética y desplazados climáticos** 129
La tormenta perfecta: pobreza y crisis climática 131
"Hoy sólo he comido cuero de mi tambor" 132
Las mujeres y el poder patriarcal 134
Desplazados climáticos 136
Pobreza energética y basura 138

10. ***El Olivo*** **(2016). Cuando abrazar un árbol es abrazar la vida** 141
Ecofeminismo para un mundo futuro 143
Abrazar un árbol, abrazar la vida 145
La importancia de los bosques 147

11. ***Alcarràs*** **(2022). Agricultura para sostener la vida** 153
Agricultura, alimentación y desequilibrios 154
La agricultura ecológica 157
¿Agricultura vs energías renovables? 164

12. ***No mires arriba (Don't Look Up)*** **2021. Del totalitarismo digital a las payasadas de los billonarios** 167
La Casandra del mundo de la ciencia 170
Ciudadanía distraída y política alocada 172
La erótica de los medios y los sesgos de género 175

Colofón 181

Prólogo

Para muchas de nosotras el cine y las series se han convertido en el núcleo de nuestro tiempo de ocio. Gran parte de las conversaciones que mantenemos con las personas de nuestro entorno más cercano versan sobre los últimos estrenos de películas y series en las plataformas de las que ya muchas nos hemos convertido en adictas.

Mientras estoy escribiendo este prólogo, *The Last of Us* terminará la primera temporada el próximo lunes dejando una original mezcla de apocalipsis provocado por hongos con destellos de "survivalismo gay". Millones de personas de todo el planeta dan su parecer sobre cada capítulo en las redes sociales con una diferencia de apenas unas horas.

Podremos analizar este fenómeno desde variadas perspectivas, pero es indudable que el visionado de películas y series en las plataformas de *streaming* es un fenómeno de los tiempos en los que vivimos. Y de los tiempos en los que vivimos es también el creciente interés por el "Ecofeminismo" como pensamiento crítico que nos ofrece salidas no distópicas a la gran preocupación de nuestro siglo que es la crisis climática, ambiental y social que nos afecta o afectará a todas sin excepción.

Este libro nos ofrece la fascinante mirada de la autora ante el visionado de una variada y reciente producción audiovisual relacionada con la crisis ecosocial. Seguro que nunca nos pondremos de acuerdo en cuanto a la calidad de las obras, a alguna de nosotras una serie nos puede parecer una obra maestra mientras a otra persona le puede resultar la misma serie un tostón insufrible. Esto es lo de menos cuando vas sumergiéndote en la interpretación ecofeminista de Asun Bernárdez de cada obra seleccionada. Si no la habías visto aún, la añades rápidamente a tu lista

de visionados obligados y, si ya la conocías, quieres volver a verla pues te llevas la sensación de que algo te perdiste en su día.

Pero más allá del interesantísimo y ameno análisis de las obras de ficción de una experta feminista en imagen y comunicación como es la autora, Asun nos lanza varias preguntas clave que ella misma se atreve a contestar sin tapujos y que aporta a quienes lean este ensayo la convicción de que el cine puede convertirse en una herramienta muy poderosa para ese cambio del "imaginario social", siendo necesario que se produjese una profunda y radical transformación de los marcos éticos sobre los que se asienta nuestra sociedad humana para alcanzar ese otro mundo posible que las ecofeministas tanto anhelamos.

Os dejo ya que me voy a ver *Station Eleven* (de nuevo).

Dina Garzón Pacheco
Coordinadora de la Red Ecofeminista

1. Introducción. Ecocine: formas de sentipensar lo que se avecina

¿Puede el cine influir en la percepción de la crisis climática? Confío en que sí. El cine, desde hace más de un siglo, ha venido dando forma a nuestras ansiedades culturales, y este libro intenta responder a la pregunta de cómo está representando nuestra sensación de estar viviendo un final de ciclo histórico y cultural. Sentimos que necesitamos crear nuevos marcos éticos y políticos, que necesitamos reinventar la forma de relacionarnos con otras culturas y con la naturaleza para enfrentar la crisis ecosocial. Tenemos que actuar ya, y las ficciones pueden ayudarnos a imaginar un mundo nuevo.

Este libro quiere responder a algunas preguntas concretas: ¿por qué el cine comercial no es capaz de hablar de soluciones realistas a la crisis climática desde la ficción? ¿Por qué la mayoría de las películas que se realizan sobre el tema son documentales? ¿Será que nos hemos quedado sin imaginación para cambiar la vida? ¿Será que a la industria cinematográfica no le parece atractiva la única solución posible: la reducción drástica del consumo? ¿Acaso es que la maquinaria de producción audiovisual es profundamente conservadora? No son preguntas sencillas, y sus respuestas requieren la aceptación de una serie de premisas con las que, me consta, no todo el mundo está de acuerdo.

1. Estamos viviendo una crisis climática debido a la acción humana gestada en los últimos tres siglos como consecuencia de la industrialización y la quema de combustibles fósiles, lo que está provocando una nueva era denominada por el premio Nobel, Paul J. Crutzen, como *Antropoceno*. Este proceso se ha acelerado en los últimos veinte años, y ya se aprecian a simple vista sus efectos más devastadores.

El mundo se está calentando a gran velocidad desde la era preindustrial. Hay registros desde 1850, y las temperaturas más altas se han alcanzado en los últimos 22 años. Hoy sabemos que este fenómeno se debe a la quema de combustibles fósiles. El aumento de temperaturas incide de forma negativa en todos los seres vivos, tanto que se está produciendo una gran reducción de la biodiversidad y muchos ecosistemas están en peligro. La evaporación del mar hace que aumenten las tormentas y que se produzcan lluvias torrenciales. El nivel del mar ha subido 20 centímetros en los últimos cien años, y amplias zonas como Bangladesh sufren enormes inundaciones cada año. Un tercio de los corales han muerto, las zonas boscosas disminuyen cada día y el hielo se está fundiendo en ambos polos de la Tierra. Los incendios en distintas regiones del mundo están provocando desertizaciones.

Estos son sólo algunos de los efectos del cambio climático de los que cualquier persona ha escuchado hablar en los medios de comunicación, pero lo trágico es que mucha gente cree que todo esto es un invento de mentes trastornadas que engañan al resto, sin que nadie explique con qué fin.

2. Vivimos entre el negacionismo y la indiferencia, por eso escribo este libro, con la esperanza de contribuir a desarrollar pensamiento crítico: podemos hacer muchas cosas para detener el proceso. En España, según las encuestas del CIS, sólo un 0,4% de la población considera las consecuencias del cambio climático un problema de primer orden. Este dato se explica como un ejemplo de manipulación a gran escala a base de ocultación y de distorsión de la información respecto a la ciencia, y por qué para mucha gente el alarmismo de los y las ecologistas se debe a la manipulación "comunista", que intenta detener la marcha del progreso capitalista que ha traído tanto bien a la humanidad. Para los medios ultraconservadores los movimientos ecologistas son los enemigos de Occidente.

Es cierto que la ciencia y la tecnología han mejorado la vida humana en muchos aspectos, pero es significativo que siendo el mismo entorno científico el que anuncia el desastre, el negacionismo climático haya ganado posiciones con los gobiernos conservadores en la actualidad. El Grupo Intergubernamental de Expertos sobre Cambio Climático (IPCC)

de las Naciones Unidas, creado en el año 1988, acaba de publicar su sexto informe en 2022, en el que analiza las consecuencias de que la temperatura media del planeta suba entre un grado y medio y dos grados. Como ha ocurrido en informes anteriores, el movimiento negacionista se ha puesto rápidamente en marcha a través de las redes y los medios de comunicación afines, con el objetivo de deslegitimar sus resultados, utilizando argumentos falaces (por no decir absurdos) como que el aumento de temperatura favorecerá las cosechas de cereales en los países que son menos cálidos, que no hay calentamiento global desde 1998, que no existe la deforestación, que no necesitamos las selvas para generar oxígeno en la tierra o que no están incrementando el número de fenómenos extremos.

El negacionismo climático está muy extendido, si bien se encuentra en una gama de actitudes que van de la indiferencia a la militancia activa en foros y sitios web, en los que podemos encontrar todo tipo de ataques a las organizaciones que luchan por la concienciación de los peligros de la crisis climática. ¿Podemos interpretar estas actitudes como una respuesta al temor de perder el dominio político y cultural sobre el resto del planeta? Sin duda, pero sabemos también que hay todo un sistema de resistencias que vienen de los poderes económicos, interesados en minimizar la visibilidad de los efectos de sus industrias contaminantes.

Hoy tenemos mucha información sobre temas climáticos a nuestra disposición, y la pregunta obvia es: ¿cómo hacemos para ignorarla y vivir de espaldas a todos los datos que tenemos a nuestra disposición?, ¿qué mecanismos mentales ponemos en marcha para estar tranquilos sin hacer nada frente al problema? Un argumento muy común es afirmar que hay una gran distancia temporal entre lo que estamos viviendo y los desastres que se esperan. Esta idea es en realidad un "sesgo del optimismo" psicológico que nos hace pensar que a nosotros no nos va a tocar sufrir las calamidades que anuncian los científicos.

En segundo lugar, a menudo negamos los mensajes que contradicen nuestros marcos cognitivos y nuestras creencias. Hemos sido educados en el marco mental de que somos "los reyes de la naturaleza", y que, por tanto,

tenemos derechos sobre los animales, sobre las plantas y cualquier otro recurso de la madre naturaleza. Creemos firmemente que lo que está en el planeta Tierra nos pertenece y que su riqueza es ilimitada. A este tipo de ideario apelan los políticos de extrema derecha como Donald Trump, quienes sitúan el marco de la "pérdida de poder humano" en relación con la pérdida de control de la naturaleza. Con este argumento, cualquier discurso ecologista se convierte en un ataque a la "Cultura Occidental" con mayúsculas.

Internet ha creado nuevas fórmulas de construcción del debate público, ahora inmediato, abierto, pasional y poco reflexivo. El profesor Stephan Lewandowski ha estudiado cómo las nuevas redes sociales se han convertido en alidadas del negacionismo climático, al ser una fuente de lo que denomina "argumentos zombis". Los argumentos zombis son los que se mantienen y circulan constantemente a pesar de que contradicen el consenso científico sobre los niveles de degradación ambiental del planeta. Esto se debe a la formación de burbujas comunicativas que son aprovechadas por grupos políticos ultraconservadores. Por ejemplo, cuando Donald Trump anunció que Estados Unidos se retiraba de los Acuerdos de París en noviembre de 2020, una gran oleada de tuits salieron en su apoyo, pero más tarde se descubrió que un cuarto de ellos procedía de bots automatizados.

3. El mito de que la tecnociencia nos salvará de la crisis climática está contribuyendo a la inacción de los gobiernos y a la desmovilización de la población. La producción audiovisual alimenta incansablemente esa fantasía a través de héroes individuales y tecnologías capaces de hacer cosas de momento imposibles, como captar todo el CO_2 de la atmósfera y enterrarlo bajo tierra, o la posibilidad de construir grandes espejos que reflejen los rayos solares antes de que penetren en la atmósfera.

La realidad es más bien otra: en el momento en el que nos encontramos, parece imposible hacer una adaptación "suave" a una vida menos dependiente de los combustibles fósiles o conseguir reducir su consumo desmedido de manera radical. Personas y empresas desarrollan la estrategia del avestruz, con la esperanza de que, metiendo la cabeza en

la tierra, el problema desaparecerá. ¿Cómo? Mostrando confianza en los empresarios y políticos que prometen que van a solucionar en un plazo breve los problemas energéticos, o que serán capaces de mantener a los más ricos a salvo de las "invasiones" de los pobres a base del desarrollo de férreas políticas anti-inmigración.

Pero el miedo sigue ahí, y el miedo es peligroso. Hemos comenzado a sospechar que, si se han perdido cincuenta años en los que simplemente no se ha hecho nada para solucionar la crisis climática, ¿van a hacer algo ahora los que tienen el poder? ¿Es posible imaginar un mundo en equilibrio y en paz en las próximas décadas? Sabemos que hoy ya no es realista pensar que se trata sólo de cambiar los combustibles fósiles por las energías renovables, y todo solucionado.

Necesitamos una transformación radical que suponga una revolución del sistema productivo y de consumo. Y para eso debemos cuestionar la mentalidad impuesta en la fase del capitalismo surgido después de la crisis del petróleo de 1973, basado en el triunfo de una ideología (y por lo tanto de una ética) del individualismo feroz y depredador, que ya no nos sirve para encarar un futuro incierto. Ese cambio ha de ser radical en los objetivos y los fines. Las soluciones tienen que ser globales, o no conseguiremos arreglar las situaciones de violencia que muchos pueblos llevan padeciendo siglos bajo los sistemas coloniales extractivistas.

4. Hoy los marcos mentales son marcos poscoloniales, por mucho que los individuos y los grupos más conservadores se nieguen a reconocerlo. Durante el siglo XX se ha producido una gran revolución ideológica cuya expresión más espectacular ha sido la revolución feminista, pero también la de las llamadas "culturas subalternas", que han conseguido una voz activa a base de luchas sin tregua por la visibilidad y el reconocimiento. Hoy las identidades de género, étnicas, sexuales, y/o por razones de cultura no son esencias fijas, sino que responden a dinámicas complejas de interrelación. Y toda esta complejidad la muestra el cine, que es un reflejo y al mismo tiempo un elemento constructor de ese mundo cambiante.

El feminismo ha conseguido que el mundo futuro no se conciba sin incorporar la experiencia y los saberes de las mujeres. El Ecofeminismo es una alternativa para el pensamiento y la acción ecológica que aporta un matiz crítico con las jerarquías de poder desarrolladas en las sociedades capitalistas, que siguen siendo profundamente patriarcales.

Autoras como Alicia Puleo o Vandana Shiva afirman que se trata de una teoría que analiza cómo la dominación y la explotación a la que está expuesta la naturaleza, tiene mucho que ver con la explotación y sometimiento que han sufrido las mujeres a lo largo de nuestra historia.

Las posturas ecofeministas comparten con los movimientos ecologistas actuales la necesidad de desarrollar acciones de rebeldía contra un sistema que explota el medio natural hasta la destrucción, y pretende ser toda una redefinición de la realidad. En la lucha ecofeminista están también las luchas de todas aquellas personas que defienden sus pueblos, sus territorios, y también sus conocimientos ancestrales sobre el sostenimiento de la vida. Y, por supuesto, también involucra la lucha por los animales no humanos, porque su casa es nuestra casa. Por eso, todas las críticas que contienen este libro están enfocadas desde la perspectiva ecofeminista.

5. El cine es una tecnología de creación del imaginario colectivo. Podría parecer que la ficción y el universo audiovisual no tiene demasiada importancia frente a las realidades materiales. Hoy el cine y los productos audiovisuales se han convertido en uno de los sectores empresariales más pujantes, aunque ya no vamos al cine "a vivir una experiencia" como lo hacía la gente de generaciones anteriores. Hoy la producción cinematográfica y de series de televisión está completamente banalizada, es un buffet siempre dispuesto para ser consumido a cualquier hora del día, en cualquier lugar, y a través de cualquier aparato que nos conecte a Internet. Podría parecer que en la situación comunicativa de ver cine, ya no queda nada de la experiencia colectiva más allá de la interacción con otros usuarios en las redes.

Y, sin embargo, el cine sigue siendo muy importante porque es la tecnología audiovisual que nos enseña cómo debemos imaginarnos el mundo. Por ejemplo, las ideas que tenemos sobre la crisis climática pla-

netaria se han formado principalmente en nuestras mentes a partir de los documentales y las películas en televisión y cine. Algunas imágenes pueden ser realistas, como las terribles inundaciones que han sufrido este año en Bangladesh, o pueden ser imaginarias, como la gran ola que cubre los edificios de Nueva York en la película *El día de mañana* (2004). Las primeras responden a una realidad, y las segundas son una fantasía, pero ambas son construcciones narrativas que van configurando nuestra imaginación y nuestros valores.

Y esa imaginación sobre el mundo que viene se está prefigurando de dos formas. Una que tiene que ver con el transhumanismo y el eco-fascismo, y otra con el inevitable decrecimiento económico. Las películas y series que he seleccionado tienen que ver más con la segunda opción que con la primera. No he querido introducir aquí las películas sobre ciencia ficción que plantean soluciones heroicas fantásticas que sólo sirven para engrandecer los egos individualistas, porque esas actitudes son las que nos están llevando al desastre. He preferido detenerme en obras que inciden en la importancia de crear lazos afectivos y de cuidados, para así construir comunidades capaces de sobrellevar la incertidumbre frente al futuro.

6. Este trabajo es una apuesta por creaciones cinematográficas que se atreven a ficcionalizar nuevas formas de vida e interacción humana, en las que tenga cabida la naturaleza y la vida animal. La dificultad de la producción cinematográfica para hablar de forma realista sobre la crisis climática es síntoma de que, en el sistema capitalista, no nos está permitido imaginar un mundo que no esté basado en la competitividad salvaje. Fredric Jameson dijo en una ocasión que "es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo". Cambiar el mundo requiere cambiar nuestros marcos mentales, y el cine y la ficción son las principales herramientas con las que cuenta nuestro sistema social para reproducirse a sí mismo. Ante lo que consideramos ocio, diversión o entretenimiento, bajamos la guardia.

Los medios y las redes sociales han creado una *semiosfera* particular en la que el neoliberalismo y la competitividad lo impregna todo: desde la educación formal a la cultura popular, desde el mundo laboral a las

prácticas lúdicas y de ocio. No se trata sólo de discursos políticos que emprenden determinados personajes conservadores, sino más bien de una mentalidad difusa que hace imposible imaginar una sociedad que funcione en claves de cooperación e igualdad radical. Este mecanismo es el que permite que se rueden cientos de documentales sobre cambio climático, al mismo tiempo que las nuevas ficciones sigan ancladas en historias individualistas y heroicas.

7. Este trabajo es una apuesta por el anti-heroísmo. El cine *mainstream* está plagado de grandes personajes (casi siempre varones) que salvan a otras personas en situaciones dramáticas causadas por el desastre climático, reduciendo así las problemáticas colectivas a individuales.

Casi todos los argumentos de las producciones de ficción parten del momento en el que se produce un desastre natural y unas personas concretas luchan duramente contra el riesgo de morir. Son historias de aventuras, muchas de ellas enmarcadas dentro del género de la ciencia ficción con todas sus variantes. En *Waterworld* (1995) el mundo se ha inundado y la tierra ha desaparecido; en la saga *Mad Max* (1979, 1981, 1985, 2015) los principales recursos como el agua y la gasolina son escasos, y eso desencadena una lucha despiadada entre seres humanos sin ninguna empatía entre ellos; en *Snowpiercer* (2013) el planeta se ha congelado y los únicos supervivientes que quedan viven en un tren con movimiento eterno; en *El día después* (2004) se produce una gran tormenta que puede acabar con la civilización, en *Interestellar* (2014) las cosechas de la tierra están destruidas, y los seres humanos están obligados a buscar un planeta nuevo que habitar.

Al cine se le da muy bien imaginar formas de muerte colectiva: enfermedades, catástrofes naturales, subida del nivel del mar, accidentes nucleares, invasiones alienígenas, meteoritos, alteraciones genéticas... toda una panoplia de desastres de los que conseguimos salir triunfantes gracias al sacrificio, la audacia, y cómo no, la competitividad. Casi todas estas películas son una exaltación del individualismo más feroz, por mucho que, en casi todas, se hagan guiños a la trascendencia humana en su conjunto.

Todas estas producciones tienen al menos un rasgo común: son historias heroicas de seres que emprenden una lucha denodada por la supervivencia una vez que el desastre se ha producido. Se desplaza así el núcleo del problema: estamos viviendo ya los efectos del calentamiento global, y ¿lo único que la industria del cine imagina de forma masiva son historias de cómo podemos sobrevivir unos cuantos? La sospecha es que en los ambientes creativos se considera que no es "cinematográfico" plantear que aquí y ahora podemos hacer cosas para no precipitarnos en el desastre.

Parece más fácil inventar soluciones fantásticas en las que el dios de la tecnología nos salve como, por ejemplo, en la película *Geostorm* (2017), en la que los gobiernos mundiales se unen para construir una red de satélites que puedan controlar el clima, o en *Una vida a lo grande* (2017), la solución a la contaminación por la acción humana sobre la tierra está en reducir el tamaño de las personas a 12,7 centímetros a través de técnicas médicas. ¿Por qué no se da un planteamiento menos espectacular? ¿Por qué la ficción reproduce y refuerza la espectacularización de los egos enfermos de la política y la economía internacional?

8. La imposibilidad de la cultura *mainstream* de ficcionalizar otro mundo posible alejado de las distopías y las soluciones tecnológicas fantásticas es la muestra de que necesitamos cambiar nuestra concepción del lugar que los seres humanos ocupamos en el planeta Tierra. Estoy convencida de que pensarnos y sentirnos como animales entre animales, como seres vivos entre otros seres vivos, es la única clave para que exista un futuro en paz.

No quiero terminar esta introducción sin dejar testimonio de mi proceso de trabajo. Esto no es un catálogo de películas, hay muchas más cuya crítica me hubiera gustado desarrollar aquí, pero he tenido que poner un punto en algún sitio. He querido dejar testimonio de la variedad de temas relacionados con la crisis climática que pueden y deben tratarse en cada una de ellas. Estas películas nos pueden ayudar a entender la complejidad de factores que están incidiendo en la crisis ecosocial que nos ha tocado vivir.

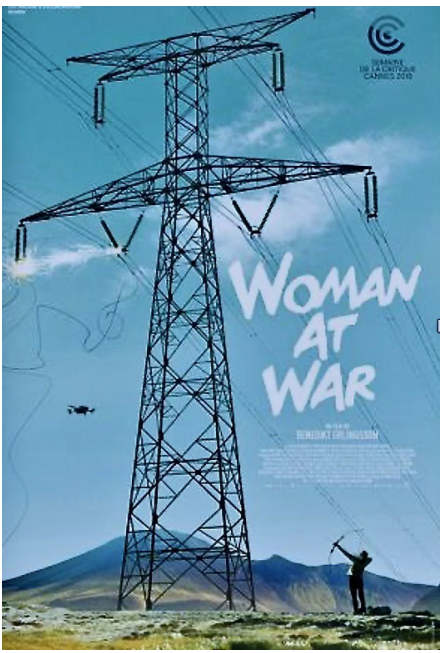
Este libro surgió cuando, hablando en una charla sobre crisis climática con un grupo de gente muy joven, recién salida de la adolescencia, me dijeron que se sentían desalentados al mismo tiempo que indiferentes, porque no podían hacer nada ante un fenómeno tan enorme e impactante. ¿Acaso no sentimos todo el mundo un poco lo mismo? ¿Y por qué? Porque todo en nuestro entorno nos distrae de lo importante. Vivimos momentos en los que nuestra atención es la moneda más valiosa para la mayoría de las empresas de Internet. ¿Cómo vamos a pensar en la crisis climática cuando hay tantas cosas que comprar, tantas películas que ver, tantos juegos que jugar, tantas incertidumbres que afrontar, tantos futuros por construir en lo personal y en lo político?

Ante el grupo de gente joven pensé que algo podemos hacer: enseñar a leer de forma crítica los medios, y mostrar que existen otros mundos posibles. Porque vamos hacia un futuro en el que las normas patriarcales y eurocéntricas de poco nos van a servir, pero hay un cine que nos puede ayudar a sentipensar para afrontar de forma positiva un futuro incierto.

Me he permitido apropiarme del concepto de *sentipensar*, un término que procede de las zonas costeras de Colombia donde viven comunidades de pescadores afrodescendientes. Se usa como sinónimo de resistencia de las comunidades que se sienten discriminadas y sin fuerza frente a un capitalismo depredador. Significa actuar con el corazón, usando la cabeza... o pensar con el corazón. Resume una posición vital convertida en práctica política. Cuestiona la diferencia entre razón y pasión, entre cuerpo y espíritu, entre humanos y naturaleza, entre naturaleza y cultura y todas las oposiciones binarias que subyacen en nuestras formas incompletas de vivir.

Encarar los desafíos de la crisis climática requiere un esfuerzo humano conjunto que abandone las lógicas de la productividad industrial y abrace la lógica de la reproducción de la vida y de los cuidados.

2. *La mujer de la montaña (Kona fer í strid)* (2018). Heroínas de acción directa y desobediencia civil



Pais: Islandia
Dirección: Benedikt Erlingsson
Guión: Ólafur Egilsson, Benedikt Erlingsson

Sin la emancipación de las mujeres, sin la emancipación de los hombres, no podemos construir una república verde no violenta ecológica y no militarista.

Petra Kelly

La mujer de la montaña es una película islandesa que nos lleva a un espacio fantástico en el que se vienen abajo los andamios del poder. Es el lugar en el que los pequeños ganan a los grandes, los pobres a los ricos, y las mujeres de más de cincuenta años atacan a las grandes industrias sorteando las fuerzas represivas de un estado.

Esta es una historia de sabotaje, acción directa y desobediencia civil. Es el cuento modernizado de Pulgarcito, el niño extremadamente pequeño que manipula al ogro, o el de los indefensos hermanos Hansel y Gretel que engañan a la bruja voraz. Sus armas son la astucia y la inteligencia, nunca la fuerza física.

En los cuentos tradicionales, las batallas las ganan las mujeres, los niños o los varones "desvirilizados" porque son arteros, sagaces y avispados. Pero no sólo, vencen porque juegan su mejor baza: tienen una fantasía capaz de construir un universo ficticio que los monstruos a los que se enfrentan se acaban creyendo. Los pequeños ganan a los grandes porque les enredan con las palabras, con las historias... y es que la narrativa fantástica (en la que se pone en juego la capacidad de mentir con la palabra) es uno de los pocos recursos que les queda a los débiles para sobrevivir. En este sentido, *La mujer de la montaña* tiene aire de cuento tradicional. Aunque a primera vista pudiera parecer que es una historia heroica. Nada más lejos de la realidad.

La Historia de la Literatura dividió las narraciones en "épicas": aquellas que hablan de los héroes sinceros y batalladores, pero también violentos y fatuos; y las etiquetadas como "cuentos populares": las que hablan de personajes insignificantes, sin grandes valores morales o sociales, y también mujeres. El cine ha seguido catalogando a sus protagonistas de la misma forma, pero con una matización: la gran industria de Hollywood apostó desde sus orígenes por la creación masiva de héroes masculinos, fuertes y dominantes, personajes que consiguen sus objetivos porque son excepcionales.

Hollywood dio con una fórmula exitosa para conseguir llegar al corazón del público: hacer que los héroes, fueran del tipo que fueran, sufrieran tanto o más que los humanos, para hacerlos aparecer luego como

gigantes ante nuestros ojos. ¿Cómo lo consigue? Haciéndoles descender a los infiernos, para que luego puedan resurgir de sus propias cenizas como Ave Fénix del firmamento cinematográfico.

Y es que nada nos gusta más a los espectadores que una buena transformación, un buen avance de un individuo (casi siempre hombre) que se eleva desde el suelo hasta el cielo. No en vano vivimos en sociedades en las que se nos vende la meritocracia y el esfuerzo personal como las claves del éxito, **cuando la realidad es que el nacimiento determina nuestro destino social. La mayoría de las personas en este mundo nacemos y morimos en la misma clase.**

De heroicidades femeninas y fantasmadas épicas

En *La mujer en la montaña* aparece, sin embargo, una heroína posmoderna, Halla, una mujer que actúa no como un héroe épico, sino más bien como un personaje de cuento infantil que, con sus artimañas, consigue engañar a la policía que la persigue. Nos creemos la historia porque la heroicidad en estos tiempos ya no es lo que era, y los personajes épicos y los populares sufren una confusión constante en el abigarrado mundo de la ficción audiovisual.

Hoy en día, ¡hasta las mujeres pueden ser heroínas! Y ya no porque se sacrifiquen al modo de Juana de Arco en la hoguera, sino porque los héroes se han ido empequeñeciendo en la posmodernidad. Nuestro entorno ideológico ha ido cambiando, y desde hace más de treinta años muchos superhombres de celuloide empezaron a ser percibidos como ridículos, petulantes y presuntuosos: Chuck Norris, Ricardo Medina Jr. o Jean-Claude Van Damme son hoy sólo héroes de pacotilla.

Hasta la factoría de titanes cinematográficos por excelencia que es Marvel Studios, introdujo un tono humorístico y deconstructor en sus sagas, sobre todo a partir de la producción de *Guardianes de la Galaxia* (2014). Un tono que ya no ha abandonado, porque al público le gustó el toque de ironía con el que se trataba a los más fuertes. No hace mucho se estrenó *Thor: Love*

and Thunder (2022), donde podemos ver al dios del trueno convertido en un tierno amo de casa cocinando para su hija adoptiva.

Y claro está, en este grado de deconstrucción de los superhombres ¿cómo no va a poder haber mujeres heroínas ahora que la masculinidad dominante se viene abajo?

Y que conste que el reírse de los héroes no es un invento del cine contemporáneo, ya que la risa sardónica frente a la masculinidad fatua ha estado siempre presente en nuestra historia literaria, si bien, poco o nada nos han hablado de ella en los colegios o los institutos cuando estudiábamos literatura. Un ejemplo: Luciano de Somósata, fue un escritor en lengua griega del siglo II, creador de una divertida sátira novelesca llamada una *Historia verdadera* en la que parodia sin piedad las hazañas de los grandes viajeros y conquistadores, tan del gusto del mundo griego. En este libro cuenta un fantasioso viaje a la Luna donde viven hombres que dan a luz, se ponen y se quitan los ojos y beben zumo de aire, entre otras estrambóticas habilidades.

Luciano inicia su obra con una declaración de intenciones: "Escribo acerca de lo que ni vi, ni comprobé, ni supe de otros y, es más, acerca de lo que no existe en absoluto ni tiene fundamento para existir." Esta frase es una crítica a la pretensión de equiparar la literatura y la realidad, y también una primera aproximación a los textos que no se sitúa con admiración frente a los héroes, sino con una mirada descreída desde la ironía y la sorna que produce el engreimiento masculino. Luciano supo ver que detrás de un personaje grandioso está siempre agazapada la risa y la ironía devaluadora, con poder para reducir a los grandes hombres a la medida de la escala de la realidad precaria y caduca.

El cine es una maquinaria para producir dinero y, para conseguirlo, tiene que ser camaleónico, adaptándose a una sociedad como la nuestra, en la que todos los productos audiovisuales alimentan la fantasía de que la buena vida está llena de cambios continuos y emociones fuertes.

Y claro, en la medida en que las mujeres hemos pasado a formar parte del entramado productivo del capitalismo contemporáneo y hemos sido reconocidas como consumidoras, el cine ha servido el espectáculo universal de grandes heroínas de ficción bien interesantes. Lara Croft, Kill Bill, La Viuda Negra, Gamora, Wonder Woman, son personajes femeninos que pelean como hombres, sin perder, eso sí, el atractivo sexual con la que ellos siguen creándolas.

En las últimas décadas, incluso algunas heroínas han ido más allá de las habilidades de matar bien y sin complejos, enfundadas en cuerpos y trajes espectaculares. Por ejemplo, el personaje de Katnees Everdeen en *Los juegos del hambre*, mantiene su autonomía personal, pelea como los hombres, pero es empática con el sufrimiento humano, cuida a su familia y no se deja enredar en triángulos amorosos ni en tramas políticas.

Las series de televisión han tenido que ver mucho en la transformación de los tipos de heroínas que ahora abundan en la ficción. Hoy hay grandes protagonistas. Desde Temperance de la clásica *Bones* (2005-2017), Mare en la actual *Mare of Easttown*, *Supergirl*, Lagertha de *Vikingos*, a Clarke de *Los 100*, ya no es extraño encontrar mujeres llevando el

peso de la narración. Y es en este contexto de aparente normalización de las mujeres en la pantalla en el que debemos interpretar a Halla, la protagonista de *La mujer en la montaña*.

Halla no es ninguna heroína "fálica" en el sentido tradicional: no es violenta con las personas, no está sexualizada ni asume ningún mandato masculino. Es una mujer mayor para los estándares del cine comercial, totalmente alejada de la normatividad corporal exigida a muchas protagonistas femeninas, y sus objetivos no son conseguir pareja o amores más o menos romantizados. Las relaciones de Halla con las personas que pueblan su mundo son siempre de cooperación e interdependencia y no de confrontación.

Viejos discursos y nuevas prácticas: Acción directa y desobediencia civil

En la película, la protagonista es una profesora de canto que está perfectamente integrada en su comunidad islandesa. De forma individual, sin ningún grupo o entorno de afinidad, decide boicotear el tendido eléctrico que alimenta una fábrica de aluminio contaminante, armada de un simbólico arco y sus flechas. Mientras está siendo buscada por la policía, recibe una carta largamente esperada que le permitirá adoptar una niña en Ucrania. La situación se resuelve gracias a la ayuda de varias personas de su entorno que la apoyan en la consecución de sus objetivos. En cierto modo, este argumento es muy similar al que se plantea en algunos cuentos populares: es una Robin Hood que roba a los ricos para dárselo a los pobres, transformado en una historia contemporánea típica de una sociedad opulenta: no se trata ahora de un problema de clases, es la ciudadanía en general la que se rebela frente a la empresa que sigue un modelo extractivista y contaminante.

En la narración cinematográfica se aborda un tema polémico: la abundancia de información mediática y en redes sociales, ¿aumenta o disminuye nuestras posibilidades de realizar acciones políticas? En concreto, ¿qué podríamos hacer frente a los problemas de la contaminación de la tierra, o frente a un sistema político que se preocupa

más por proteger las propiedades y las actividades de las empresas, que el bienestar de las personas? La respuesta que da es muy positiva y afirmativa: podemos actuar como lo harían los personajes pequeños de los cuentos, utilizando las armas de los débiles y lanzándonos a la acción directa no violenta y al boicot a las grandes empresas.

Es interesante este planteamiento en una sociedad como la nuestra, donde prácticamente ha desaparecido no solo la conciencia de clase, sino también el respeto por las personas que luchan por la democracia, la igualdad, o la libertad de expresión.

Desde hace algunos años, sobre todo a partir de la crisis del 2008, distintos estados democráticos han emprendido una cruzada contra el derecho a la protesta o a la manifestación. En España, por ejemplo, se aprobó la polémica Ley Mordaza, un conjunto de reformas que entraron en vigor en el año 2015 durante el gobierno del Partido Popular, con el objetivo de limitar el poder de movilización social que se había activado con el Movimiento 15M de 2011.

Recientemente, y en respuesta a las movilizaciones climáticas del movimiento *Extinction Rebellion*, el Reino Unido ha modificado también su legislación creando una nueva Ley, denominada "Police, Crime, Sentencing and Courts Act 2022" que da más poder a la policía y permite al Secretario de Estado decidir si una protesta es o no aceptable. Para los grupos en el poder, es siempre una tentación el intentar contener la presión de la

gente de la calle, pero recordemos que el derecho a la manifestación es un derecho constitucional de cualquier estado democrático.

En Europa y en otras zonas del mundo ha prendido el germen de la xenofobia, el racismo, el antifeminismo o el negacionismo climático, y para mucha gente, cualquier manifestación pública que se oponga a estos discursos de forma activa en las calles está deslegitimada. Este proceso de conservadurismo lo vemos también en parte de la prensa y en el discurso de políticos de ultraderecha, que utilizan la palabra 'comunista' como un insulto para cualquiera que reivindique servicios sociales básicos, como pueden ser la sanidad o la educación pública. Lo tremendo es comprobar cómo en muchos casos, la derecha más moderada se ha puesto a su sombra esperando recoger votos cuando el viento ultraconservador agite las ramas del árbol electoral.

En este contexto adverso respecto a la movilización social, *La mujer en la montaña* se hace legible, aceptable y disfrutable porque nos permite reconciliarnos con el derecho implícito de todo ser humano a rebelarse ante las situaciones de injusticia. Y lo hace por el bienestar colectivo. Es un personaje de cuento popular, una mujer "pequeña" que lucha con los que ahora son los poderosos: las grandes empresas y las instituciones, y nos permite regocijarnos con la posibilidad de resistirnos a la maquinaria productiva y represiva.

La protagonista, Halla, realiza una acción directa a la que podemos añadir un apellido: "no violenta". Se trata de una estrategia de lucha que muchos movimientos relacionados con la ecología están utilizando para conseguir alterar la marcha de la política, entendiendo que es justo utilizar estas tácticas cuando el sistema legal y político no es capaz de satisfacer las demandas de justicia e igualdad.

En los sistemas democráticos, la legitimidad para crear las leyes la tienen los parlamentos, en un poder delegado por la ciudadanía a través de sus votos. Pero ¿cómo luchan las personas o los colectivos contra las decisiones que toman sus parlamentos y que les afectan negativa-

mente?, ¿cómo puede la gente común luchar contra decisiones de los gobiernos injustos?

La respuesta está en las prácticas políticas de la clase social más desfavorecida en el siglo XIX: las luchas de la clase obrera, que fueron un campo de experimentación social. Las acciones directas no violentas son de muchos tipos, desde las huelgas de trabajadores a la resistencia pasiva o, como en el caso de la película, el boicot a instalaciones industriales. Estas tácticas siempre se han considerado disruptivas, agresivas o perjudiciales para parte de la población y han estado criminalizadas.

Es muy interesante analizar cómo esta película ha integrado discursos cercanos a las teorías anarquistas y socialistas propias del siglo XIX, que en la actualidad están criminalizados. El personaje de Halla está bien integrado dentro de su historia ficticia, nos gusta mucho verla actuar y sentimos una gran empatía hacia ella, porque lucha contra los poderosos. Pero la cuestión crítica es ¿tiene algún correlato con la realidad? ¿nos da posibilidades de cambiar las mentiras que enfrentamos actualmente en relación con la crisis climática y la sobreexplotación del planeta?

Tengo la sospecha de que esta película, pese a todo el grado de empatía que nos produce si somos personas concienciadas con este problema, no contiene un elemento revolucionario, precisamente porque está presentada como un cuento. Aun así, la pregunta es: ¿tiene esta representación cinematográfica el poder de movilizarnos a la acción, o simplemente nos conduce a la complacencia? ¿Nos inspira para tomar medidas concretas para abordar la crisis climática, o nos distrae y desvía nuestra atención hacia la heroicidad individual, haciendo que nos sintamos satisfechas ante las tácticas de lucha y estrategias individualistas de acción que la protagonista desarrolla? Estas preguntas son demasiado complejas para ser contestadas aquí. Los cambios sociales se producen solo cuando se da una combinación entre la transformación de las situaciones reales de las personas y los imaginarios en los que creen.

Resulta en todo caso fascinante comprobar cómo se integran en la película discursos alternativos que tienen que ver con las nuevas for-

mas de lucha en los colectivos más jóvenes, que trabajan para organizarse en contra de la inacción de los estados frente a la crisis climática. Este trabajo resulta un reconocimiento a fórmulas de luchas pasadas y experimentadas por los colectivos más desfavorecidos del período moderno.

El concepto de 'acción directa' fue formalizado por la feminista anarcoindividualista estadounidense Voltairine De Cleyre (1866- 1912) en su texto *Acción Directa,* que defendió la legitimidad de las clases sociales más desfavorecidas para usar esa estrategia que, en aquel momento, era la clase obrera esclavizada en los procesos de industrialización.

Es significativo que el texto de De Cleyre comience con una crítica a los periodistas que pervierten el sentido de las palabras, y enseñan al público a interpretar las acciones directas como "ataques por la fuerza contra la vida y la propiedad", vinculándolas a la violencia, cuando en realidad las acciones directas no violentas, no atacan nunca la integridad de las personas.

Quienes se ponen más en riesgo en las acciones de desobediencia civil no violenta son los y las activistas, cuyos cuerpos son los más expuestos a sufrir la violencia.

> "Cada persona que alguna vez haya planeado hacer alguna cosa, y fue y la hizo, o que haya presentado un plan a los demás y ganado su cooperación para hacerla con ellos, sin tener que dirigirse a autoridades exteriores a pedirles que por favor la hicieran por ellos, ha sido practicante de la acción directa".

También todos los experimentos cooperativos "son acción directa", dice De Cleyre, enlazando así las acciones individuales con las colectivas.

La cuestión de la legitimidad del uso de la violencia en las luchas sociales fue un debate muy importante en el pensamiento del siglo XIX. La autora, clasificada como anarquista individualista, no niega del todo la función positiva de los estados y la necesidad de acatar sus normas, pero: "aun cuando el Estado hace cosas buenas, en última instancia depende del garrote, la pistola o la prisión para que su poder las ponga en práctica".

De Cleyre era consciente del poder del Estado y su monopolio de la violencia, y también, como acabamos de decir, de la importancia de los medios de comunicación y de la circulación de la información para crear y extender las ideas revolucionarias. Son ellos los que pueden hacer espectáculo de la lucha de cualquier David contra cualquier Goliat:

> "La acción directa siempre es la que lanza el grito de protesta, la iniciadora, a través de la cual la gran masa de los indiferentes toma conciencia de que la opresión se vuelve insoportable."

Una acción no violenta no se hace para destruir algo, sino para remover las conciencias.

Los colectivos ecologistas tienen hoy en día la acción directa como una de sus estrategias fundamentales frente a los gobiernos y las grandes empresas que manejan el mundo. En muchas ocasiones sus acciones son tachadas de "violentas" en los medios, y los y las activistas pueden pagar personalmente las consecuencias de un sistema político que es extremadamente represivo con este tipo de colectivos, al mismo tiempo que es liberal en el peor sentido de la palabra con las grandes empresas.

Afortunadamente hoy vivimos en sociedades más pacificadas de lo que lo eran en la época de De Cleyre, pero es problemático cuando en los medios se crea un ambiente que criminaliza toda protesta. ¿Es legítimo tirar zumo de remolacha en la escalinata del Congreso como hizo en abril de 2022 Rebelión Científica para llamar la atención sobre la inacción de los gobiernos? O mejor, ¿podríamos considerar violentas las acciones de protesta en las calles en contra de un régimen dictatorial? Esa es la cuestión: la protesta es válida sólo si cuenta con una legitimidad moral, y debe tener como objetivo movilizar la empatía del grupo, por una causa positiva para toda la humanidad. Como dejó escrito De Cleyre, sólo la fuerza moral de lo que se reivindica da legitimidad a los actos de desobediencia civil.

Voltairine de Cleyre no fue la primera pensadora que reflexionó sobre la acción directa. De hecho, seguramente había leído a Mary Wollstonecraft, y sin duda también a Henry Thoreau en el clásico *La desobediencia civil* (1849). Este autor estuvo en la cárcel por negarse a pagar impuestos al gobierno americano, alegando que no quería que su dinero financiase la guerra contra México o la esclavitud.

Thoreau, que ha vuelto a ser leído por las generaciones más jóvenes, argumentó que era muy difícil luchar por la desaparición total de los

estados, por eso dijo: "...solicito, que no desparezca el gobierno inmediatamente, sino un mejor gobierno *de inmediato."*

Un estado no es válido si se mantiene para apuntalar los privilegios de unos pocos. En la película, Halla, actúa poniendo por delante su conciencia moral individual frente a los intereses del estado. Como dice Thoreau: "Lo deseable no es cultivar el respeto por la ley, sino por la justicia." Los gobiernos son reconocidos y respetados por la gente, en la medida en que son igualitarios y justos: "No puedo reconocer ni por un instante que esa organización política sea *mi* gobierno y al mismo tiempo el gobierno *de los esclavos."*.

Las sufragistas americanas e inglesas lo tuvieron también muy claro: hay que desobedecer a un estado si es injusto, si mantiene a las personas en la esclavitud o no les permite ejercer sus derechos civiles. Interrumpieron al presidente Wilson en el Senado, rompieron cristales de escaparates, provocaron incendios, se encadenaron a la verja del Palacio de Buckingham, acuchillaron el cuadro de la Venus del Espejo de Velázquez, e iniciaron huelgas de hambre como estrategia reivindicativa. De todas estas acciones disruptivas aprendieron otros pensadores y activistas como Tolstoi, Gandhi o Martin Luther King que hicieron de la no violencia el instrumento principal de su lucha política.

Pero hoy esta estrategia da miedo: si todo el mundo puede utilizar la acción directa, ¿no abriremos la espita para que todo el mundo haga lo que quiera?, ¿no nos precipitaremos en el desorden y la violencia?, ¿qué garantiza que una causa es justa? Thoreau lo tuvo bien claro: precisamente porque "hay muy poca virtud en las masas", debemos de dejar de ser "agentes de la injusticia": la desobediencia civil tiene que estar vinculada a las causas justas y la responsabilidad personal. En 1963 Martin Luther King dijo lo siguiente:

> "Espero que entiendan la distinción que trato de hacer. Yo no defiendo, en ningún caso, que nadie trate de evadirse de la ley o de burlarla, como haría un fanático segregacionista. Eso llevaría a la anarquía. Aquel que desobedezca una ley injusta debe hacerlo abiertamente, voluntariamente, aceptando de antemano la pena que corresponda. Yo sostengo que una persona que in-

> fringe una ley que es injusta según su conciencia, y que está dispuesta a aceptar la pena de cárcel para que la comunidad tome conciencia de la injusticia de esa ley, está en realidad expresando el máximo de los respetos por la ley."

Otra de las grandes figuras de la desobediencia civil más cercanas a nosotros y al tema de la ecología ha sido la política alemana Petra Kelly, que pasó toda su vida reflexionando sobre la relación que existe entre el militarismo, el desarrollo industrial y el complejo tecnocientífico con el deterioro ecológico y social. Argumentaba, por ejemplo, que la producción de tóxicos para mantener esas tres actividades es la causante de enfermedades en nuestra era.

Para Kelly la política debe ser el instrumento que nos mantenga a salvo de la depredación industrial, aportando datos transparentes a la ciudadanía para que pueda controlar qué está pasando con los recursos naturales. La ética de los cuidados debe ser la que guíe las políticas públicas, porque la violencia no sirve para solucionar los problemas que nos impiden tener una vida digna. Petra Kelly fue una gran defensora de la utilización de las acciones directas no violentas y la desobediencia civil, capaz de aglutinar a aquellas personas que no se pliegan a participar ni colaborar con las injusticias.

Las teorías y las prácticas desarrolladas durante más de un siglo de resistencia civil no violenta se han retomado con fuerza en los movimientos vinculados a la lucha ecologista de finales del siglo XX y principios del XXI. En los últimos tiempos, las organizaciones ecologistas no violentas han visto confirmadas académicamente el valor de sus estrategias, en trabajos realizados en universidades donde se estudia el cambio social.

Erica Chenoweth publicó el año 2021 el libro *Civil Resistance: What everyone needs to know*, en el que dio a conocer un trabajo académico que analizaba el éxito y la continuidad de 200 revoluciones violentas y 100 no violentas producidas en el mundo entre 1900 y 2019. Sus conclusiones fueron que los movimientos sociales basados en la resistencia pasiva no violenta han tenido más éxito, porque cuando hay mucha gente implicada en un proceso, eso garantiza que los logros se consoliden. En

este trabajo aporta un dato muy interesante: **con que un 3,5% de la población quiera realizar un cambio y se movilice para ello, los objetivos son posibles de conseguir.**

Esa idea está en la base de nuevos movimientos como *Extinction Rebellion* (*Rebelión o Extinción* en España), que inició sus actividades en el año 2018 en Londres y ha conseguido extenderse por todo el mundo, o *Fridays for Future* creando una nueva generación de activistas que intentan presionar a la clase política. Esto grupos planean sus acciones con la firme voluntad de no producir ningún daño físico a nadie, ya que su objetivo es conseguir visibilidad pública, con la esperanza de alcanzar esos mínimos de conciencia frente a los desastres climáticos.

Nos gusta *La mujer de la montaña* por todos los hilos temáticos que sugiere: el valor de la resistencia civil no violenta, la responsabilidad personal o el apoyo mutuo. Nos gusta también por salirse de los estereotipos manidos sobre la feminidad típicos del cine comercial, y también por atreverse con el guiño anti ficcional a los espectadores cuando aparecen músicos tradicionales tocando en directo. He leído distintas interpretaciones y críticas a este recurso cinematográfico, y es curioso cómo muchas de ellas lo valoran de forma negativa y lo señalan como recurso problemático porque lleva al espectador fuera de la película, haciendo que "no nos creamos la historia".

A mí me parece todo lo contrario, se trata más bien de una estrategia para cuestionar el poder que tiene el cine para anestesiarnos: decimos

que una buena película es la que consigue poner nuestras creencias en suspenso y que nos metamos en ella bajando la guardia respecto a los efectos sociales, morales o éticos que se plantean. Este recurso tan simple de ver unos músicos tocando en mitad de un campo utilizado por el director, es un acto crítico porque señala su propia obra diciendo "lo que ves aquí es imposible", pero las empresas contaminantes existen en la realidad. ¿Acaso no tenemos conocimiento en nuestros propios entornos de fábricas que alteran nuestras tierras o de las consecuencias del calentamiento global?

******

Bernárdez Rodal, A. (2018) *Softpower: heroínas y muñecas en la cultura mediática*, Madrid, Editorial Fragua.

Chenoweth, E. (2021) *Civil Resistance: What Everyone Needs to Know*, Oxford University Press.

Cleyre, V. de (2017) *La acción directa,* Madrid, Editorial Imperdible.

Kelly, P. (1992) *Pensar con el corazón. Textos para una política sincera.* Barcelona, Círculo de Lectores.

3. *Okja* (2017). Ese túnel sombrío entre el animal y la carne

País: Corea del Sur
Dirección: Bong Joon-ho
Guión: Bong Joon-ho

Mientras viva seguiré informando y sensibilizando acerca de la verdadera naturaleza de los animales, su capacidad de sufrimiento y nuestras responsabilidades para con ellos. Seguiré denunciando la experimentación animal, la agricultura intensiva, la industria peletera, las trampas, la caza deportiva, la explotación de animales en la industria del espectáculo, su explotación como bestias de carga y como animales de compañía.

Jane Goodall

Okja es una película amable de aventuras sobre un cerdo gigante alterado genéticamente y entregado a una familia coreana formada por un abuelo y su nieta adolescente (Mija) para que lo críen. El animal es el experimento de una empresa americana de procesamiento de carne para hacerse con el mercado internacional. La empresa arrebata el animal a la niña y lo lleva a Estados Unidos como su mejor baza publicitaria. Mija, que ha desarrollado unos sólidos lazos afectivos con el animal, los sigue, y por el camino se ve ayudada por activistas del Frente de Liberación Animal.

Esta cinta es un proyecto del exitoso director coreano Bong Joon-ho -quien también guioniza y monta la película-, un creador al que le gusta situarnos frente a realidades incómodas, usando la sátira y el humor negro. *Okja*, sin embargo, es más que eso: una extraña mezcla de emocionalidad dulzona y sentimiento trágico de la vida. En ella encontramos la satisfacción de un final feliz para los personajes principales, pero sentimos también la amargura de ver a los otros animales bonachones hacinados para el sacrificio final. Mija consigue volver con su cerdo a casa, pero antes verá el enorme sufrimiento producido a los congéneres de *Okja* en un matadero industrial.

No hay una alegría total al final de la película, hay sólo un consuelo individualista, por no decir poco revolucionario. La representación de sufrimiento animal en masa continúa hasta el final de la película pese al final feliz, y ese dolor infringido por los humanos es la conclusión más crítica del director: **las violencias las padecen los individuos, pero también los grupos. Los primeros pueden salvarse sin los segundos, pero eso no es transformador ni deseable para crear un mundo justo.**

La película es polémica, pese a su aire de cuento infantil, porque plantea un problema ético extraordinariamente incómodo: ¿cómo transformamos en 'carne' a animales vivos y sintientes, tan parecidos a nosotros? Algo malo hace la cultura con nuestras mentes cuando nos convierte en grandes comedores de carne, sin que sintamos remordimientos ni empatía con los animales que devoramos. Podemos mirar

a los ojos de cualquier animal doméstico y enternecernos al pensar en todo lo que tenemos en común, identificarnos con ellos a través de cuentos y películas de lobos y cabritillos, de cerditos y pececitos, pero no dudamos en esclavizarlos, sacrificarlos y comérnoslos ignorando su sufrimiento.

Deberíamos comer menos carne en el mundo rico, y esto redundaría en incluso en mejorar nuestra salud. Sin embargo, el tema de la dieta es siempre incómodo, porque además, como dice Marta Tafalla, nos obliga a reconocer una realidad: el consumo de alimentos de origen animal es la causa principal de la extinción de especies en la actualidad, así como de la ingente emisión de gases de efecto invernadero. La dieta humana a base de carne es demasiado costosa para nuestro medio natural, y se basa en una contradicción inasumible para el planeta. Si observamos cualquier ecosistema, los animales carnívoros son mucho menos abundantes que los herbívoros, pero los humanos queremos dos cosas contradictorias: tener poblaciones grandes, pero alimentarnos de carne. Esa contradicción está arrasando con la biosfera, porque una dieta de tantas personas sustentada sobre el consumo de carne es simplemente imposible de mantener en el tiempo.

El animalismo y el feminismo

No podemos decir que *Okja* sea una película en favor del vegetarianismo o el veganismo, pero sí podemos calificarla de "animalista" en un sentido amplio, tal como lo define el Diccionario de la Real Academia Española: "Movimiento que propugna los derechos de los animales". Este concepto es complejo, porque engloba distintas posiciones éticas y prácticas políticas, como el rechazo a cualquier utilización de animales para la experimentación, su uso en espectáculos o para producir derivados que van desde la carne a las pieles. ¿Cuál es la base de este rechazo? Una teoría de la igualdad radical de todos los seres vivos respecto a su integridad física y moral.

"Todos los animales somos iguales", es la máxima del exitoso libro *Liberación Animal* de Peter Singer publicado en 1975, en el que recordaba lo relacionadas que estaban las luchas de la liberación de las mujeres y la de los animales, mientras se estaba desarrollando la Segunda Ola de feminismo.

Los orígenes del animalismo contemporáneo hunden sus raíces en la Ilustración. Cuando Mary Wollstonecraft publicó su trabajo *Vindicación de los derechos de la mujer* en plena Revolución Francesa en 1792, había un ambiente revolucionario que permitió que el libro fuera relativamente bien recibido por algunos intelectuales, aunque otros reaccionaron de forma furibunda. Por ejemplo, Thomas Taylor, ofendido ante la posibilidad de que las mujeres fueran consideradas sujetos políticos, escribió un libelo satírico titulado *Una reivindicación de los derechos de los brutos*, burlándose de las pretensiones de ciudadanía de las mujeres equiparándolas a los animales. Sin querer, abrió así la puerta a la reivindicación de derechos para los animales, basados también en la idea de la igualdad radical desarrollada en los escritos ilustrados.

Pero, como sabemos, en la Revolución Francesa se acabaron traicionando los valores acerca de la igualdad radical y varones pobres y mujeres se quedaron sin derechos políticos. Los ideales de igualdad estaban ya en la mente de la gente, y esa discriminación se convirtió en el motor más potente de la transformación política en el período moderno y contemporáneo. La reivindicación de los derechos de los animales comenzó también a desarrollarse de forma aunque menos visible hasta el momento actual, en el que algunos países han desarrollado leyes de protección y reconocimiento de los animales como seres sintientes.

Los orígenes del vegetarianismo son más antiguos que la Revolución Francesa, ya que siempre ha habido personas que se han negado a comer carne por razones éticas. La palabra "vegetariano" no se usa hasta 1847, y la palabra "vegano" hasta 1944. Las personas que anteriormente rechazaban la ingesta de carne recibían el nombre de "pitagóri-

cos", ya que se conocía la tendencia de este grupo de pensadores griegos a seguir una dieta sin carne. Otras figuras históricas como Agustín de Hipona o Francisco de Asís dejaron testimonio del repudio a comer animales. También Leonardo da Vinci argumentó su negativa a comer carne (si bien no se negaba al pescado), en sus *Cuadernos* del siguiente modo:

> "Si eres, como has escrito, el rey de los animales (...) ¿por qué no ayudas a los otros animales, salvo para que puedan darte sus crías en beneficio de tu glotonería?".
>
> Su argumento es el mismo que el movimiento animalista reafirma en la actualidad: la empatía con el sufrimiento.

El poeta inglés Percy B. Shelley escribió también *Una vindicación de la dieta natural* (1813), en la que afirmó que la infelicidad humana se debe a la ingesta de otros animales. Su trabajo concluye: "Nunca tomé ninguna sustancia en el estómago que una vez tuvo vida". Este texto es especialmente interesante para nosotros porque nos conecta con las prácticas animalistas de muchas mujeres del siglo XIX. Su propia esposa, Mary Shelley, fue también vegetariana como parece ser que lo fue su madre Mary Wollstonecraft.

En la lucha en favor de los derechos animales participaron muchas mujeres en todo el siglo XIX. Y en la actualidad continúa la feminización del movimiento animalista, si bien este hecho no aparece reflejado en la película de *Okja*, en la que vemos una sola mujer participando en el rescate del animal entre cuatro varones (el cine tiene estas cosas tan patriarcales). Por eso, no es anecdótico que la primera persona que escribe una novela utópica en la que se desarrolla una tecnología para crear carne artificial que libere a los animales del sufrimiento, fue la escritora inglesa Mary E. Bradley en su obra *Mizora: una profecía*.

El animalismo de las sufragistas inglesas y americanas es bien conocido, sobre todo relacionado con la lucha de la terrible práctica de la vivisección. Margaret Fuller, Emma Goldman, Lucy Stone o Charlotte Perkins Gilman, asumieron una de las ideas básicas del animalismo: no

sacrificar animales para nuestros intereses es una forma activa de reducir la violencia en el mundo.

En este sentido, Carol J. Adams publicó en 1990 (más de un siglo después) el libro más influyente en el análisis de la relación estrecha que existe entre el acto de comer carne y el sometimiento de las mujeres en nuestra cultura patriarcal en el texto, *La política sexual de la carne*: *una teoría crítica feminista vegetariana,* que consiguió una gran repercusión en todo el mundo. En este trabajo, la autora estudia la relación histórica entre el poder masculino y el consumo de carne: "Las personas poderosas siempre han comido carne"; la carne como signo de distinción, como una mitología de clase, y sobre todo como símbolo del poder: "Un alimento viril y protector". En nuestra cultura un hombre que no come carne es percibido como desvirilizado.

En la película es muy interesante la escena en la que Okja permanece encerrada en el laboratorio del matadero, y el Dr. Jonny, científico famoso por sus programas de televisión, se ve obligado a extraer trozos de carne de Okja para que unos catadores profesionales la prueben. En ella aparece totalmente borracho, llorando por tener que obrar la transformación del animal en "carne" por su propia mano. Son imágenes anti-heroica en las que el doctor se ve desprovisto de toda valoración ética frente al grupo de hombres que le observa en la distancia. "No debería estar aquí. Yo soy amante de los animales" grita mientras, como espectadoras, sentimos que la acción cruel llegará sin duda y los trozos de carne serán arrancados del animal indefenso.

Pese a toda esta tradición, las posturas en favor de los derechos de los animales siguen causando todavía hoy una gran indignación en mucha gente. ¿Por qué? Seguramente, porque en nuestra cultura, el hecho de reconocer que somos seres muy parecidos a los animales es una idea perturbadora que mucha gente interpreta como un descenso en la escala natural y en el orden de poder en el mundo.

El problema no está sólo en si tomamos o no la decisión de comer carne, o si utilizamos a los animales para nuestros fines humanos

sino en reconocer, que no tenemos ningún privilegio sobre el resto de seres vivos. Si a esto añadimos el haber sido capaces de desencadenar una nueva era geológica, el Antropoceno (caracterizada por el destrozo del medio a base de la sobreproducción industrial), podemos entender cómo la postura animalista molesta porque va más allá de salvar a los animales de situaciones injustas.

Reconocernos como seres vivos en igualdad con el resto de los animales, con los que compartimos el espacio común y limitado de este mundo, **requiere asumir que hemos creado un androcentrismo tóxico.** Y esto ofende, porque hemos sido educados en la máxima bíblica de que "Dios puso al ser humano en medio de la naturaleza para dominarla", una máxima que hemos transformado en "Y Dios puso al ser humano en medio de la naturaleza para destruirla".

El especismo y la capacidad para sentir dolor

En 1970, el psicólogo inglés Richard D. Ryder acuñó el término 'especismo' para explicar el mecanismo mental por el cual los humanos nos situamos por encima de los animales: la ordenación científica en jerarquías del mundo natural produce este efecto colateral, al ordenar la vida en especies más desarrolladas que otras en el proceso evolutivo. Pero, pertenecer a una especie no tiene en sí mismo un significado moral intrínseco.

¿Qué hace que los humanos nos podamos sentir por encima de los animales? Descartes decía que somos superiores porque podemos razonar: "La razón y el juicio es la única cosa que nos hace hombres y nos distingue de los animales", por eso para él los animales eran máquinas, se los podía abrir en canal para estudiar su cuerpo, y los gritos que emitían eran interpretados por el filósofo como simple chirridos de una máquina.

Esa máxima cartesiana dio legitimidad al nuevo poder de los seres humanos sobre la tierra, lanzados a partir del siglo XVI a la colonización

del mundo físico y de todos las culturas y los seres calificados como 'irracionales': los pueblos indígenas, las etnias consideradas no blancas, los animales salvajes, etcétera.

Pero el principio de racionalidad cartesiana no explica por qué no hemos conseguido detener nuestra depredación suicida del mundo natural que nos está llevando a la destrucción del planeta; parece que no somos tan 'razonables' como especie cuando nos empeñamos en la destrucción de la diversidad de la vida.

Más bien parece que las bases éticas para poder sobrevivir como especie deben ser otras. Desde esta perspectiva podemos volver a preguntarnos: ¿Qué da la consideración moral a un individuo? Desde la ética animal la respuesta es: sentir dolor (como decía Descartes, por cierto). Todos los animales humanos y no humanos tienen esta característica común que debe ser la clave de nuestra relación con ellos. La profundización en nuestras aspiraciones de igualdad y felicidad requiere hacerlos extensivos a los animales no humanos.

En *Okja* la capacidad de sentir dolor tanto físico como moral es la que permite entender la empatía que se produce entre Okya y Mija, pero también el vínculo que se establece entre espectadores y personajes cuando vemos la película. Al principio, Okja y Mija comparten una vida en libertad en las frondosas montañas de Corea del Sur, totalmente ignorantes de los procesos empresariales o industriales del mundo.

El animal es lo que es: un mamífero identificado como un cerdo pero que tiene cara de hipopótamo y ojos extraordinariamente inteligentes. Ha sido creado genéticamente para poder alimentar a la humanidad entera, tal como afirma la dueña de la empresa Mirando (Tilda Swinton). Pero la realidad de la crianza en libertad de Okja no es la misma que la que viven otros animales de la nueva especie, que viven encerrados, hacinados y convertidos simples objetos industriales. Es un animal creado por los seres humanos, pero lo más importante es que es un ser sintiente.

Animales en procesos de industrialización

La historia de Okja entra de lleno en el debate relativamente reciente en torno al maltrato al que son sometidos los animales en las granjas industriales, un debate que no debería dejar a nadie indiferente.

Cuantificar el enorme sufrimiento animal alrededor del planeta no es algo fácil, porque las cifras de los animales esclavizados son tan enormes, que son difíciles de retener. Daré algunos datos para dimensionar de alguna manera el problema. Por ejemplo, sólo en España (Datos del Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación) en el año 2020 fueron sacrificados 910 millones de animales en este tipo de empresas que confinan a miles de animales en espacios reducidos, sin contacto con el exterior, sin movilidad, recibiendo antibióticos, vacunas, plaguicidas, suplementos vitamínicos y hormonas para que crezcan rápido.

Esta forma de explotación animal nos enfrenta como seres humanos a problemas éticos: ¿qué derecho tenemos a causar tanto sufrimiento?, pero también problemas sociales y medioambientales. Por ejemplo, las macro granjas compiten con la ganadería tradicional al bajar los precios de la carne y de sus derivados, haciendo que los pequeños ganaderos no puedan competir con ellas. Hoy hay tres millones más de animales domésticos que en el año 2015, pero once mil granjas menos, según datos del Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación.

El impacto ambiental es enorme: emisiones de metano y amoníaco contadas en miles de toneladas emitidas a la atmósfera, la contaminación del agua y el suelo, por no hablar de los malos olores que incomodan a las poblaciones cercanas a las explotaciones. En Cataluña, por ejemplo, siete de cada diez acuíferos están contaminados. ¿Cómo se pueden gestionar los desechos de 30 mil cerdos hacinados sin provocar daño al entorno natural?

Lo que da bastante miedo es pensar que este modelo de explotación animal existe solo desde hace poco tiempo, ya que se desarrolló después de 1945 cuando se consiguió aumentar la producción de antibióticos y vitaminas en el mundo, lo que hizo posible que los animales pudieran vivir en condiciones pésimas, incluso sin luz solar. Gran Bretaña, el país en el que más gente había luchado por el bienestar animal durante los siglos XIX y XX, permitió en una nueva Ley de Agricultura de 1947, el uso de estas nuevas técnicas de producción de carne.

El problema añadido es que la masificación y la explotación de animales en granjas industriales no deja de crecer. Como vemos en la película, los intereses comerciales, se ponen por delante de cualquier consideración ética o moral. Da miedo preguntarse cómo será el mundo si seguimos con este sistema de explotación animal dentro de un plazo relativamente corto de cincuenta años.

El consumo de carne es uno de los ejemplos de hasta qué punto estamos globalizados, y de cómo las malas prácticas de consumo del mundo rico inciden de forma negativa en los países más pobres. Por ejemplo, para que cada persona en Alemania pueda consumir sus sesenta kilos de carne anuales, se han tenido que deforestar amplias zonas de bosques en otros países como Brasil o Argentina. Con la deforestación, muchas poblaciones ven alteradas sus formas de vida tradicionales y se produce una pérdida de biodiversidad en las tierras dedicadas a la producción extensiva de pastos para el ganado. **La carne consumida en el mundo rico empobrece a millones de familias en el mundo**.

El activismo animalista

Otra cuestión interesante y hasta cierto punto ambigua de la película es la representación de los activistas que ayudan a liberar a Okja. Se trata de un grupo formado por una mujer y cuatro varones jóvenes que declaran pertenecer al Frente de Liberación Animal, y que el director de la película trata con cierta ironía y afecto relativo. Se agradece, porque es demasiado habitual encontrarnos en el cine comercial y en los medios de comunicación en general representaciones de activistas climáticos como auténticos terroristas.

Bon Joon-ho los presenta, en principio, de forma amable y empática. Sin embargo hay una escena que llama la atención porque altera el sentido positivo de los personajes, cuando el líder del grupo de jóvenes, Jay (que es caracterizado pulcramente vestido con traje y corbata, y con un vocabulario refinado y amable) reacciona de forma imprevisiblemente violenta contra un compañero que engaña al resto del grupo sobre los deseos de Mija. No se justifica este comportamiento en personas que tienen la no violencia como norma básica de sus acciones. Tampoco la figura del jefe del grupo se corresponde con las estructuras horizontales en las que se mueven estos colectivos. Resulta también exagerada y ridiculizada la figura de uno de los activistas que directamente casi no come por no perjudicar el planeta.

En la película, los ayudantes de Mija y Okja son activistas del Frente de Liberación Nacional, una organización internacional que existe en la vida real y que utiliza la acción directa no violenta para concienciar sobre el maltrato animal.

Esta organización ha reivindicado acciones como liberaciones de animales en granjas o en centros de investigación desde su fundación en 1976, y han despertado una gran animadversión, siendo calificada como 'terroristas'. Es un grupo que se define como una estructura abierta no jerárquica, lo que supone que cualquiera que desee realizar una acción no-violenta en contra de la explotación animal, puede utilizar sus siglas. Esta organización ha sido catalogada como altamente peligrosa por las fuerzas de seguridad y gobiernos de Estados Unidos e Inglaterra. Sus acciones se han dirigido contra los criaderos industriales, la caza de focas, los laboratorios, etcétera, y por ello son denunciados sistemáticamente por ataques a la propiedad privada, pero nunca han atacado la integridad física de ninguna persona.

En el año 2005 el FBI americano declaró que

> "El movimiento eco-terrorista ha dado lugar y notoriedad a grupos como el Frente de Liberación Animal y el Frente de Liberación de la Tierra. Estos grupos, existen para cometer actos graves de vandalismo y hostigar e intimidar a los propietarios y empleados del sector empresarial"

afirmando que eran una de las "amenazas terroristas más graves para la nación". No deja de ser irónica la demonización, cuando la única muerte que se ha producido en sus acciones ha sido la del activista británico Barry Horne, que en 2001 falleció como consecuencia de las huelgas de hambre que mantuvo durante una condena de dieciocho años por haber incendiado una empresa.

¿Y qué pasa con el género? De los cinco activistas, cuatro son hombres, cuando en la vida real la sensibilidad animalista está sostenida por las mujeres. Isabel Balza y Francisco Garrido analizaron la presencia cuantitativa de mujeres en organizaciones de este tipo en el estado español, a partir de una postura ecofeminista que implica aceptar que

existe un vínculo inexorable entre el patriarcado y la explotación ecológica.

Sus conclusiones fueron que las mujeres están más presentes proporcionalmente en las organizaciones animalistas que en cualquier otro tipo de organización ecologista o social. Para los autores no importa tanto el dato de que haya muchas mujeres militando, como darle la vuelta a la cuestión y preguntar por qué en las asociaciones animalistas hay tan pocos hombres (74% de mujeres - 24% de hombres). La respuesta es compleja, y tal vez tiene que ver con lo que decía en su estudio Carol Adams de que "comer carne es poder".

Que el creador de la película incluya más varones que mujeres en la acción cinematográfica significa que sigue existiendo una relación imaginaria entre la masculinidad y el poder para cambiar las cosas. Esta puesta en escena en favor de la heroicidad masculina se ve compensada con los actos de la protagonista: Mija, una niña resuelta que mueve la acción y consigue sus objetivos.

Es lamentable que desde la Segunda Guerra Mundial el sufrimiento animal haya crecido terriblemente. Por lo menos, ahora mismo ha comenzado a popularizarse una actitud mucho más responsable respecto al consumo de carne, y mucha gente joven se ha ido sumando a los movimientos animalistas. Es esperanzador que el 8 de agosto de 2022, algunas líneas aéreas como EgyptAir o Kenya Airways, se hayan negado a

transportar animales vivos para la investigación, y lo es también que en España se haya presentado por fin al Parlamento un Proyecto de Ley de protección, derechos y bienestar de los animales en septiembre del 2020. Una ley positiva, pero que deja fuera de la protección a perros de caza. ¿Por qué? Es una forma de seguir reconociendo que los seres humanos tenemos derecho a utilizar a los animales poniéndolos a nuestro servicio.

Okja es una película agradable, pero inquietante, porque su final nos deja un sabor amargo. Cuando parece que en la narración todo se ha arreglado como en la típica película de aventuras con final feliz, aparece el horror del matadero industrial y el cuadro sombrío de la mirada sensible de los animales sufrientes.

Okja y Mija consiguen volver al hogar perdido, pero el horror espera a sus congéneres, seres creados de forma artificial para satisfacer la glotonería del mundo. Es como si el director y creador de la historia se complaciese en darnos un final feliz, al mismo tiempo que siembra en nosotros la inquietud de un futuro en el que la esclavitud animal sea cada vez más y más grande.

Ojalá las generaciones más jóvenes no quieran seguir cerrando los ojos ante este proceso macabro de transformación entre el animal y la carne.

******

Andreatta, M. M.; Pezzetta, S.; Rincón Higuera, E. (2017) *Crítica y animalidad. Cuando el Otro aúlla,* La Plata, E.L.E.Estudios Críticos Animales.

Riechmann, J. (2022) *Simbioética: Homo sapiens en el entramado de la vida,* Editorial Plaza y Valdés Editores.

Tafalla, M. (2019) *Ecoanimal: Una estética plurisensorial, ecologista y animalista,* Plaza y Valdés Editores.

Velasco Sesma, A. (2017) *La Ética Animal: ¿una cuestión feminista?,* Madrid, Alianza.

Xi Deutsche Welle Atlas de la carne. Hechos y cifras sobre los animales que comemos, (2014), Fundación Heinrich Böll Stiftung y Le Monde Diplomatique.

4. *El colapso (Léffondrement)* (2019). *Colapsología* para tiempos inciertos

País: Francia
Dirección: Jèrèmy Bernard, Guillaume Desjardins, Bastien Ughetto
Guión: Jèrèmy Bernard, Guillaume Desjardins, Bastien Ughetto
Miniserie de televisión (160 minutos)

Dices que no hay palabras para describir esta época, dices que esta no existe. Pero acuérdate. Haz un esfuerzo por acordarte. O en su defecto, inventa.

Monique Wittig

Pensar en el colapso de nuestra cultura es como pensar en nuestra propia muerte, no la podemos imaginar. Sabemos que está ahí, pero vivimos como si no fuera a ocurrir nunca. Así nos han educado en una sociedad que borra del espacio público los signos de que somos perecederos, caducos y frágiles. El cine, sin embargo, está lleno de todos nuestros fantasmas, de nuestros miedos y debilidades; lleno de muertes y colapsos civilizatorios.

Jean-Luc Godard puso al comienzo de su película *Pierrot el loco* (1965) la frase: "El cine es como un campo de batalla. Amor, furia, acción, violencia, muerte. En una palabra, emoción." Entendemos la muerte y el fin de nuestra cultura en el cine siempre y cuando nos la presenten como divertida o entretenida. Nos han educado en un contexto emocional en el que el sufrimiento puede ser divertido si ocurre de forma controlada. "Los guionistas somos malas personas", me dijo uno de ellos, bromeando, en una ocasión. En nuestra cultura, la diversión, la emoción se entiende como contrariedad, sufrimiento y desgarro que después los personajes superan: la vida como aprendizaje, la vida como castigo, como premio, redención o condena.

El cine convierte en espectáculo la muerte de personas y pueblos, pero siempre es la muerte de los otros. ¿Cómo podemos hablar del colapso propio sin hacerlo en clave de heroicidad masculina? Porque la industria cultural sigue dominada por los hombres. **El cine comercial habla del fin del mundo, mientras se siguen utilizando los estereotipos clásicos de la juventud eterna, de los héroes salvadores, la representación del sexo y el amor como un maná caído del cielo y el poder que da la violencia como principio de ordenación del mundo.**

Pero ¿podemos hablar del fin del mundo desde ese lugar?, ¿qué hay de heroico en la mera supervivencia frente algo tan poco material como "el desmoronamiento de una cultura"? La idea de colapso no remite a una gesta individual, sino a una tragedia de toda una sociedad; y la vida social por sí misma no es muy cinematográfica, porque es demasiado etérea, demasiado abierta, demasiado teórica, volátil y hasta incom-

prensible. El cine necesita de las historias personales, de cuerpos sufrientes, de las individualidades unas veces incongruentes y cambiantes, y otras veces estables y firmes.

Es muy difícil contar en la ficción el fin de una cultura, a pesar de que este hecho ha ocurrido a lo largo de la historia continuamente. Todas las sociedades del pasado han dejado de existir, algunas transformándose con el paso del tiempo, pero otras desaparecidas sin más sobre la faz de la tierra, dejando tras de sí un halo de misterio: la cultura Rapa-Nui de la Isla de Pascua, la cultura Maya o la mítica Vinlandia, son ejemplos de cómo las culturas se eclipsan. ¿Qué tienen en común en todo caso esas desapariciones? Las teorías apuntan a un mal común: el ecocidio, o lo que es lo mismo, la destrucción medioambiental de los territorios que proporcionan los recursos para la vida, por el uso abusivo de la naturaleza.

Hoy las ciencias ambientales nos alertan de que se ha iniciado un proceso similar al de las culturas ecocidas del pasado, porque el capitalismo global, desde hace más de tres siglos, está consumiendo tres veces más de los recursos que el planeta Tierra nos puede dar. Además, hoy el riesgo de que desaparezcamos toda la humanidad es mucho mayor que en épocas pasadas. Y no será un pueblo o una cultura la que colapsará, sino todas. La crisis no va a afectar a una zona en concreto porque todo el planeta está expuesto a la depredación y la sobreexplotación. Por mucho que algunos millonarios como Elon Musk propongan como solución para seguir viviendo colonizar Marte, sabemos que es una solemne estupidez, al menos de momento.

De los ataques externos a los pánicos internos

¿Cómo habla el cine del colapso? Hasta hace poco tiempo, lo hacía manteniéndose en sus claves de espectacularidad y sus metáforas ancladas en narrativas heroicas e individualistas, que proporcionan un gran placer a las y los espectadores, siempre dispuestos a pagar una entrada de cine para ver todo lo que les puede ocurrir si las cosas van mal: inundaciones (*Waterworld*, 1995), meteoritos impactando sobre el pla-

neta (*Armegeddon* o *Deep Impact,* ambas de 1998), una nueva era glacial desencadenándose por el cambio climático (*El día de mañana*, 2004), terremotos, maremotos, erupciones volcánicas (*2012* de 2009), etcétera. Todas estas películas constituyen un espectáculo visual impresionante, y consiguen crear un gran impacto emotivo: cuando salimos del cine nos sentimos completamente felices de pertenecer al género humano, esos seres que vencen al declive del planeta a base de valor e ingenio.

El cine comercial ha sabido explotar nuestro miedo a perder el control del entorno de una forma extraordinariamente eficaz, manejando el mecanismo emocional que nos hace sentir al mismo tiempo temor y placer curioso ante los mundos desconocidos. Son inolvidables las series de películas de *Mad Max* (1979 y sus secuelas hasta 2015), *El planeta de los Simios* (1968 hasta 2017) o *RoboCop* (1987 a 1993), que nos enfrentaron ante peligros nuevos cuando se aproximaba el fin del terriblemente bélico siglo XX.

El miedo a la falta de energía y la tribalización, el terror a los experimentos genéticos y a perder la centralidad y el control del mundo natural, o el pánico a que nuestros cuerpos sean alterados y dominados por las máquinas, son sólo algunos de los ejemplos de los pavores compulsivos con los que la industria del cine nos ha entretenido en los últimos treinta años. Este tipo de películas nos han permitido el goce de vivir el imaginario de sucesos trágicos, mientras que en el plano de la realidad nos sentimos seguros de ocupar el lugar central y privilegiado de un seguro planeta Tierra.

Las cosas han cambiado en los últimos tiempos, y el cine se atreve a acercarnos a la posibilidad de que nuestro bienestar termine. No son ya los monstruos o los fenómenos naturales desatados los que nos amenazan: son las estanterías vacías de los supermercados, los tanques sin combustible de las estaciones de servicio, las despensas saqueadas, las farmacias sin medicamentos o nuestros amables vecinos que se convierten en violentos y agresivos.

Tal vez el mejor ejemplo cinematográfico del miedo a que lo cotidiano se transforme en un contexto terrible sea la serie de televisión

americana *The Walking Dead*, estrenada en 2010, justo después del estallido de la crisis financiera del 2008, una crisis que afectó al bienestar de las clases medias del mundo y que, por primera vez desde la Segunda Guerra Mundial, sembró el miedo a una sociedad desestructurada, que se sumerge en la inseguridad y el terror de ver cómo se desmoronan las claves políticas, pero también éticas de la pacificada sociedad del bienestar. Mi vecino, mi familiar, mi amiga... cualquier relación afectiva puede ser transformada en muerte y pesadilla, y esa es la situación más espantosa que podemos vivir.

Cuando Sigmund Freud estudió cómo se construye en nuestra cultura "lo siniestro", lo definido como: "aquella suerte de espanto que afecta a las cosas conocidas y familiares", y utilizó el cuento de E.T.A Hoffman *El hombre de arena*, en el que cuenta cómo un joven se enamora de una muñeca, y ese amor le lleva al enloquecimiento y la muerte. El cuento puede ser interpretado con un sesgo de género: que sea la confusión entre la mujer-novia y la muñeca la que causa el enloquecimiento del protagonista, es significativo porque muestra cómo se produce el extrañamiento mental necesario que permite que los seres humanos podamos hacer daño a otro ser vivo: lo convertimos en un objeto, lo cosificamos, y eso nos da carta blanca para utilizar la violencia.

En un momento de crisis, es una tentación objetualizar al otro transformándolo en un objeto inorgánico para poder atacarlo, ya que la violencia se presenta como la solución más rápida a un conflicto. Si cualquiera puede convertirse en zombi y atacarme, yo puedo atacar a cualquiera en defensa propia. Además, su calidad de zombi hace que lo perciba como un ser no sintiente. Los zombis son siniestros, también lo son las muñecas y todos aquellos seres que en el cine y en la literatura vemos transformados y por lo tanto alejados de nuestra propia cotidianidad.

Pero en los últimos veinte años ese miedo a los otros que el cine nos devuelve transformado en historias de zombis ha cambiado mucho. Lo extraño, lo distinto, no son los muertos vivientes, o los seres que viene de otros mundos. **La amenaza, tal como vemos en *El colapso,* somos noso-**

tros mismos que ante la carencia y la precariedad, corremos el riesgo de transformamos en seres violentos capaces de destruirnos unos a otros.

El colapso (*L'effondrement*) es una miniserie francesa emitida en ocho capítulos independientes con una duración total de 160 minutos, realizada por tres creadores que se identifican como el colectivo *Les parasites*, que pactaron con los productores que la serie se difundiera de forma gratuita en abierto. El éxito sorprendió a los propios directores, que atribuyeron su excelente acogida a la situación de pandemia que se desencadenó después de su estreno. De repente, la población de todo el mundo, que tembló al sentirse frágil y vulnerable, podía ver sentada en el sofá pequeñas historias de personas que no sólo pierden todo lo material, sino que deben aprender a vivir en un nuevo orden moral. ¿Qué hay de nuevo e interesante en los capítulos de *El colapso*? Rodados en plano secuencia, impactan por su realismo, pero sobre todo porque hoy somos conscientes de que existe un riesgo real de que nuestra civilización acabe colapsando y que se destruya de forma rápida y violenta.

La serie no nos da indicios concretos de por qué se ha desencadenado el desastre. Simplemente la energía eléctrica, la gasolina o la distribución de alimentos empiezan a fallar. Lo tremendo es que todas estas cosas están sucediendo ya a pequeña escala en muchos lugares del mundo. Por ejemplo, sabemos que el pico del petróleo (el punto máximo de extracción) se superó en el 2008, también que las energías renovables, de momento, no van a poder sustituir del todo a las fósiles, que la idea del desarrollo ilimitado sobre el que se sustenta el capitalismo es inviable, o que necesitaríamos cinco o seis planetas para que todo el mundo alcanzase el mismo bienestar. Podemos vivir cerrando los ojos a estos datos que aporta la ciencia. Es una evidencia convertida en pesadilla que nuestro modelo depredador no casa con un planeta finito.

Lo que vemos en los distintos capítulos lo sentimos como posible: que falte la comida en los supermercados, que nos corten la luz o que la clase política no sepa estar a la altura de las circunstancias para gestionar un mundo sin energía... cualquier cosa puede pasar. ¿O será que

la gente en occidente tenemos un miedo infundado y egoísta de perder nuestro lugar preponderante en el mundo? ¿No estamos siendo tremendamente egoístas al no pensar que mucha gente vive ya en el desastre? ¿No hemos vivido otros milenarismos en épocas pasadas?

El terror al colapso ha existido en muchas religiones y culturas en narrativas más o menos imaginativas. *El apocalipsis* según San Juan o el *Ragnarök* de la mitología nórdica hablan de ese momento final de la vida humana que da sentido a los buenos comportamientos de la gente, y que se configura como premio o castigo después de la muerte. Pero la idea del colapso en la actualidad está totalmente desprovista de trascendencia, y alude sobre todo a una transformación de la vida sobre el planeta, en el que ya no vamos a poder estar.

El colapso habla de la vida sin nosotros, en este caso, un 'nosotros' sentido como cultura occidental, porque la vida humana seguramente continuará y con ella los animales y el mundo natural. Entre las distintas posibilidades de futuro incierto, la visión más positiva prefigura una transformación radical de las condiciones del planeta por la acción humana que va a hacer imposible la continuidad de nuestra civilización tal y como la conocemos. El ser humano puede sobrevivir, pero organizándose de otra forma. Eso si tenemos suerte. Lo que sí sabemos con toda seguridad es que una civilización basada en el capitalismo extractivista es imposible de sostener en el tiempo.

La nueva ciencia de la colapsología

En los últimos tiempos se ha desarrollado una nueva disciplina científica llamada ***colapsología*, que se dedica a estudiar cómo se está produciendo el declive de la civilización industrial, qué nos puede ocurrir, y si existen posibilidades reales de escapar de un futuro desastroso.**

La colapsología estudia los datos que tienen que ver con el cambio climático, la economía, la industria, la demografía, etcétera; y los ordena

para construir teorías, ya que se supone que, como toda buena ciencia, es capaz de predecir lo que va a pasar.

El trabajo más influyente ha sido escrito por los franceses P. Sevigne y R. Stevens en el año 2015 con el título: *Comment tout peut s'effondrer*. En este texto reconocen que, aunque es imposible predecir exactamente qué ocurrirá en un futuro próximo, es completamente seguro que la humanidad entera va a sufrir los cambios climáticos que producirán el hundimiento de la economía y la explosión de tensiones sociales y geopolíticas. Una fecha clave es 2050, aunque el colapso podría producirse en cualquier momento.

Empezamos a ser conscientes de estos procesos, pero ¿cómo llenamos el vacío que existe entre la realidad que estamos viviendo, y como nos hablan las producciones cinematográficas de la crisis que se avecina? En este espacio es donde se hace especialmente interesante la serie *El colapso*, porque es una de las primeras producciones audiovisuales en las que se retrata de forma realista nuestra crisis ecosocial. Los desastres ya no están encarnados en personas que viven en el Sur global, los migrados, los pobres, o en los héroes del futuro tipo Kevin Costner en *Waterworld;* **ahora somos esa "gente común" del Norte global las que sentimos que vamos a sufrir.**

Alguien podrá decirme que hay mucho de eurocentrismo en todo esto, porque las consecuencias de la crisis climática la están viviendo ya millones de personas en otras zonas del mundo. Las inundaciones en Bangladesh o las hambrunas en el Cuerno de África llegan a nosotros a través de los medios de comunicación, pero esas imágenes nos afectan poco, y nos permiten seguir instalados en nuestra zona de confort. Pero ¿qué ocurre cuando vemos a trabajadores y trabajadoras hispanas del campo que viven en norte de California, por ejemplo, contando que ya no pueden salir de casa durante el día, que tienen que trabajar por la noche porque las temperaturas diarias están constantemente por encima de cuarenta grados? Ocurre que los sentimos más cercanos, por la lengua y la cultura, aunque siguen ocupando un imaginario que no nos toca emocionalmente.

A nosotros nos conmueven otros marcos de los medios, como es el de "pobreza energética", porque sabemos que puede afectar a la gente más cercana que conocemos incluso personalmente. Pero ese marco encierra también una trampa: la pobreza energética no es una forma de pobreza única. Quien tiene problemas para pagar la energía, es seguro que tiene problemas también para pagar otras cosas, como la sanidad, o incluso alimentos de calidad. No se puede ser pobre en energía y rico en otras cosas. Ese tipo de conceptos ocultan lo que ya es una realidad: el problema del mundo es un problema de redistribución de la riqueza, y solucionarlo va mucho más allá de los parches caritativos que puedan poner los estados.

La colapsología es un intento serio de reflexionar sobre los datos del estado del planeta que va proporcionando la ciencia, y que son ignorados por los gobiernos y a veces ridiculizados por los medios de comunicación. No interesa mucho ni a gobiernos ni a grandes empresas que aumente la conciencia de la población sobre el problema, porque su solución requiere un cambio de modelo productivo que los más ricos del mundo no están dispuestos a enfrentar.

La colapsología quiere responder a preguntas como: ¿cuánto tiempo tenemos para revertir el proceso de colapso?, ¿cómo es el estado de la vida natural del planeta?, ¿podemos continuar adelante viviendo con nuestras organizaciones políticas o necesitaremos fórmulas nuevas de jerarquizar el poder?, ¿quiénes sobrevivirán mejor a la falta de energía? Son preguntas que requieren respuestas cuantitativas y racionales, pero que traspasan nuestra emocionalidad produciéndonos miedo, rechazo, rabia, depresión o impotencia ante el cambio que se avecina.

¿Será capaz el cine de sublimar estos sentimientos de pérdida y tragedia?, ¿encontraremos consuelo en la ficción?, ¿seguiremos creyendo en soluciones mágicas basadas en la tecnología fantástica? El tema del colapso nos conmueve porque nos exige renunciar a los sueños cinematográficos de ser salvados por héroes excepcionales que saben qué hacer cuando las circunstancias se ponen duras. Por eso nos gusta esta serie,

porque atiende al sentimiento de impotencia que nos entra cuando comenzamos a informarnos de lo que está ocurriendo, y no nos deja mirar para otro lado.

La historia de la colapsología se inició en 1972 cuando un grupo de científicos dirigido por Donatella Meadows dio a conocer el informe *Los límites del crecimiento*, cuya conclusión más importante fue:

> "si el incremento de la población mundial, la industrialización, la contaminación, la producción de alimentos y la explotación de los recursos naturales se mantiene sin variación, alcanzará los límites absolutos de crecimiento en la Tierra durante los próximos cien años".

En los informes posteriores, incorporaron el concepto de "huella ecológica", un término que cuantifica el impacto de la acción humana en su entorno, creado por el economista y ecologista canadiense W. Rees en 1996. La huella ecológica contesta a la pregunta: ¿Cuánto territorio necesitamos para producir lo que consumimos y deshacernos de los desechos que generamos? Esta medida ha permitido también cuantificar la diferencia de impacto humano entre las zonas ricas y las pobres del planeta.

El conocido como *Informe Meadows* llamó la atención al mundo científico, mediático y político, y a partir de entonces comenzaron a desarrollarse distintas cumbres sobre el clima.

En 1972 se celebró en Estocolmo la primera Conferencia de Naciones Unidas sobre el Medio Humano. En 1988 se creó en la ONU el Grupo Intergubernamental de Expertos por el Cambio Climático (IPCC) en el que participan en la actualidad 195 países con cientos de científicos, que han emitido hasta el momento seis informes, el último de 2022, ha puesto en evidencia que las medidas tomadas para frenar el calentamiento global no han funcionado. Sería necesario bajar la temperatura 1,5 º para volver a los niveles de la preindustrialización, y detener el deterioro de las condiciones de vida del planeta.

Los informes del IPCC son un ejemplo de cómo la ciencia puede trabajar de forma coordinada y dar un diagnóstico ajustado de lo que está ocurriendo, pero ¿qué está pasando con las decisiones políticas que se deberían tomar?: ocurre que están secuestradas por los intereses de las grandes corporaciones que dominan el mundo. El resultado es una inacción que está resultado ser una auténtica desgracia para la salud del planeta y la de todos los seres vivos que habitamos en él.

Naciones Unidas ha realizado veintiocho conferencias anuales sobre cambio climático conocidas como COP desde 1995, relacionadas con el desarrollo del llamado Protocolo de Kioto que entró en vigor en el año 2005 y que comprometía a los países desarrollados a reducir sus emisiones de gases de efecto invernadero. El momento más esperanzador fue durante la COP21 celebrada en París en 2015, cuando todos los países allí reunidos reconocieron el objetivo común de detener el calentamiento global y se propusieron conseguir que no se superase la temperatura más allá de dos grados desde la era pre-industrial. Se trataba de que cada país se comprometiese a reducir las emisiones, y que se estableciese un nuevo marco tecnológico.

A día de hoy todas estas expectativas no se han cumplido. ¿Qué pasa si un país no cumple con sus compromisos? Nada, porque se ha creado un mercado internacional en el que un país rico puede comprar parte del cupo de emisiones a uno pobre. Una forma de llevar adelante los negocios internacionales, haciéndonos trampas al solitario. No se ha conseguido siguiera el objetivo mínimo de reducir las emisiones globales en un 5%.

Por otra parte, la colapsología cuenta con inestimables herramientas para cuantificar los efectos del cambio climático. Por ejemplo, se han desarrollado distintos modelos matemáticos para predecir el aumento de la población, la velocidad del deshielo o la reducción de la producción de combustibles fósiles. Los modelos más importantes han sido dos.

El primero es el de los años setenta, un tiempo en el que se confiaba en la posibilidad de que la humanidad pudiera caminar hacia un "desarrollo sostenible", lo que permitiría a occidente mantener su hegemonía

en el mundo. A lo mejor hace cincuenta años este modelo hubiera funcionado, si todos los gobiernos del mundo se hubieran tomado en serio la necesidad de reducir las emisiones de gases de efecto invernadero, pero ahora ya es tarde.

En el segundo modelo (el actual), la mayoría de los científicos ambientalistas se han dado cuenta de que la reducción en la producción industrial y en las emisiones, no casan con las intenciones de los grupos de poder que gobiernan el mundo y no están dispuestos a reducir sus beneficios. **El "desarrollo sostenible" ha sido una ficción. Ahora ya no queda más remedio que plantearnos el decrecimiento económico como la última oportunidad para salvar el planeta.** Pero este concepto no le gusta ni al mundo de la política ni al mundo de la producción industrial.

Necesitamos decrecer

Hoy la perspectiva sobre la que se trabaja es otra, porque el modelo inicial occidental de desarrollo sostenible no se ha llevado a cabo. La ciencia intenta medir cómo se está produciendo el proceso de aceleración del capitalismo contemporáneo, asumiendo que ya no se puede detener del todo. La aceleración de orden exponencial en el consumo de recursos del planeta ya no tiene marcha atrás.

Todos los indicadores se han disparado en los últimos veinte años del Antropoceno: el consumo de agua, el uso de fertilizantes químicos, la creación de maquinaria, el turismo, la concentración de gases de efecto invernadero, la extinción de especies, etcétera. La crisis de la Covid-19 nos ha dado la posibilidad de ver qué pasa si ralentizamos los motores del consumo depredador, pero ha sido una medida temporal, porque sigue habiendo muchísimos impedimentos para que la clase política más concienciada se atreva a encarar la única solución viable a este crecimiento exponencial: la necesidad del decrecimiento.

El mundo político no puede detener el proceso porque la gobernanza mundial está en realidad en manos de la economía, y han conseguido

convencer a la mayoría de la población de que, lo que es bueno para los negocios, es bueno para la vida humana; lo que es bueno para las grandes empresas, lo es para la ciudadanía.

Durante los últimos treinta años hemos vivido las grandes presiones que las empresas han llevado a cabo sobre la vida política para terminar con el sistema del bienestar. Su objetivo es que amplios sectores de la vida humana como la educación y la sanidad pasen a ser una fuente de generación de riqueza que va a ir a las manos de muy pocos. En la actualidad el sistema económico mundial, en sus partes más "duras" (infraestructuras) y más "blandas" (sistema financiero) está luchando duramente por conseguir vaciar de sentido político nuestra existencia. Nos mantienen entretenidos con los metaversos y los universos paralelos, mientras no paran de saquear los recursos materiales del planeta que necesitamos para la vida.

Y es tremendo comprobar cómo políticos y grandes medios de comunicación siguen elaborando un discurso monocorde sobre la necesidad de seguir creciendo económicamente, como si eso fuera a solucionar las vidas precarias de millones de personas en este planeta. No necesitamos aumentar la riqueza, no necesitamos aumentar la producción de bienes materiales; lo que necesitamos es que lo que ya tenemos se reparta.

La alta política debería estar pensando en cómo desmantelar, por ejemplo, el sistema de distribución de productos en el mundo que arruina la producción de bienes ligada a los territorios. No necesitamos poseer, por ejemplo, veinte camisetas en nuestros armarios, producidas con mano de obra infantil o de personas sin derechos laborales en otro lugar del planeta. Podría bastarnos con menos, pero que fueran confeccionadas en un contexto de cercanía. Ahorraríamos recursos naturales, dejaríamos de emitir CO_2 al nivel actual, y se revitalizarían los sistemas de manufactura destruidos durante los últimos treinta años con la globalización y la deslocalización empresarial. Pero este tipo de medidas no son populares, porque suponen asumir que tenemos dejar de consu-

mir de forma salvaje, y eso causaría una limitación del crecimiento que exigen las economías capitalistas.

El decrecimiento es un concepto del que nadie con poder quiere oír hablar. Engloba un deseo profundo de buscar la justicia social y el bienestar para todos los pueblos del mundo por igual. Pero para ello, los países más desarrollados tienen que parar la maquinaria capitalista que exige una aceleración continua de la producción. El decrecimiento es un concepto que no asume ningún grupo político que tenga aspiraciones de gobierno, por miedo a la ciudadanía que no hemos sido educados en el riesgo del colapso civilizatorio. ¿Acaso vamos a tener que prescindir de alguna de las chucherías con las que disfrutamos a diario? ¿Seremos capaces de renunciar, por ejemplo, al turismo, a comer carne sin límite, a comprar ropa que no necesitamos o a mantener las viviendas a una temperatura siempre constante? ¿Quién se atreve a hacer de mensajero del discurso del decrecimiento, cuando sabemos que el miedo o la rabia que produce una mala noticia puede volverse en contra de quien la comunica?

Hablar de decrecimiento no es tan sencillo, requiere educación y estar abiertos a adoptar perspectivas nuevas sobre la realidad. Y ya sabemos que eso no es tarea fácil para la gente adulta. Primero tenemos que estar dispuestas a admitir que lo que entendemos como "normal", es una construcción ideológica. Por ejemplo, nos han educado en el pensamiento de que los recursos que obtenemos de la madre Tierra son ilimitados y que podemos disponer de ellos. Lo normal es también creer que tenemos derecho a explotar a los animales; lo normal es pensar que existe gente pobre y gente riquísima; lo normal es querer ser cada vez más ricos, más guapos; lo normal es querer llegar cada vez más lejos; pero "lo normal" no tiene nada de normal si vemos todo eso como un límite de la vida, la justicia y la felicidad humana. Por eso hoy, aunque despacio, existen en el mundo colectivos y sociedades tradicionales que se aferran al derecho de vivir al margen de la aceleración capitalista contemporánea.

Por ejemplo, el Movimiento Slow en todo el mundo, está basado en la idea de que la vida acelerada a la que nos somete el capitalismo es tan

perjudicial para la felicidad humana como para el resto de la vida del planeta: hay que desarrollar las escuelas slow, el dinero slow o las tecnologías slow. Esta postura podría parecer un poco frívola o simplista, sin embargo, podemos pensar qué consecuencias tendría si todas nosotras optásemos por un cambio de ritmo en nuestras vidas. Sería sin duda un proceso altamente revolucionario, tal como lo desarrolló en su día C. Honoré en su libro: *Elogio de la lentitud,* o recientemente Jenny Odell con su texto, *Cómo no hacer nada. Resistirse a la economía de la atención.* Soy consciente de que la solución a los problemas de la crisis climática, no llegarán sólo con actitudes individuales, pero también sé que las personas, trabajando juntas, tenemos un gran poder para cambiar las cosas. Sólo necesitamos creer que es posible.

Tenemos mucho que aprender para aceptar el decrecimiento como solución a la crisis. Lo primero es pensar que el término no alude sólo a una postura económica, ya que requiere capacidad y disposición para querer transformar nuestro imaginario. Pensar en decrecimiento es pensar en una sociedad que esté dispuesta a cambiar su modelo de vida consumiendo menos objetos, respetando los límites de la producción de comida sobre la tierra, aceptando la necesidad de redistribuir los recursos de forma igualitaria sobre todo el planeta, y dando por buenas aquellas culturas que no piensan y sienten como nosotros. Tenemos que ser capaces de cambiar lo que se entiende como consustancial y "normal": por ejemplo, las ideas sobre la competitividad, el poder, o incluso la felicidad. En realidad, no es nada complicado, quiero recordar la frase de Rachel Carson en los años sesenta, cuando decía que la clave es que debemos reconciliaros con el mundo natural porque "El ser humano es parte de la naturaleza y su guerra contra ella es, inevitablemente, una guerra contra sí mismo".

Actitudes frente al desastre

En la serie *El colapso* vemos distintas situaciones y actitudes humanas frente al desastre: desde el altruismo (*Residencia de ancianos* o *La central nuclear*), a la violencia provocada por la desconfianza y el miedo

(*La isla*, *La estación de servicio*, *El aeródromo*). La conclusión de estas historias es que la vida puede ser más terrible en la medida en que no seamos capaces de desarrollar redes de solidaridad. Sólo los ricos tienen más posibilidades de salvarse a sí mismos: el desalmado protagonista de *El aeródromo* consigue su objetivo, dejando atrás a aquellos a los que podría haber ayudado, o la mujer de *La isla* que ha sobrevivido en un barco y que es aceptada en una comunidad porque ha pagado para poder buscar cobijo en un lugar selecto y protegido por alta tecnología. Pero para los demás, la insolidaridad nos lleva al desastre y a la pérdida. La gente común, sólo tiene una opción de ganar si colabora unida. La serie deja ver muy bien que la competición por la comida, por la gasolina o por los objetos de la vida nos llevan a la violencia y el sufrimiento.

Quisiera detenerme en el último de los capítulos emitidos: *La emisión,* porque resume muy bien problemas y actitudes de nuestras sociedades respecto a los efectos de la crisis climática. Es el primero de la secuencia en el tiempo real, y sería el más cercano a nosotros en el tiempo: ocurre cinco días antes del colapso. En este episodio se describe la angustia y la impotencia de las personas que conocen unos datos que los políticos y los medios de comunicación se esfuerzan en ignorar. Un público que es representado en la ficción como una masa descerebrada y empática con los chascarrillos y las bromas de trazo gordo, mientras se muestra extremadamente duro con los científicos y los activistas que anuncian un futuro difícil.

¿Responde a la realidad esta representación? En cierto sentido, sí, porque los medios nos manipulan, y hay mucha gente negacionista dispuesta a no creer las previsiones de la ciencia. Pero la realidad es que también hay miles de jóvenes viven con miedo, depresión, desconcierto y hasta rabia la falta de respuestas gubernamentales y padecen lo que se ha catalogado como "ecoansiedad". Según una encuesta de *The Lancet*, en la que participaron diez mil personas entre 6 y 25 años en diez países del mundo, el 75% de los jóvenes entrevistados piensan que les espera un futuro terrible y se sienten traicionados y abandonados por los adultos. La sensación dominante de la que hablan es la incertidumbre.

Pero el dolor del saber, la angustia del conocimiento y la conciencia de que está a punto de ocurrir un desastre, no parece que sea la actitud general de una sociedad que mira de forma despreocupada y egoísta hacia el futuro. Una contradicción detrás de otra: mientras la American Psychology Association (APA), describe y cataloga la ecoansiedad como un fenómeno preocupante en nuestras sociedades, las grandes empresas como Iberdrola, se hacen eco de ella y la divulgan en anuncios publicitarios como si fuese una auténtica preocupación empresarial. Sería para reírse si todo esto no nos produjese una seria angustia. Si buscamos en Internet palabras como 'sostenibilidad', 'compromiso social' o incluso 'cine y ecología', nos damos de bruces con estas grandes empresas haciendo *greenwashing*: haciendo publicidad para hacernos creer que están más preocupadas que nadie por salvar al planeta. ¿Seremos capaces de responder con toda nuestra contundencia? Y sobre todo ¿sirven

estas series para crear conciencia social? ¿O sólo nos gustan a las personas que creemos que todavía se puede hacer algo por gestionar la crisis que se avecina?

El colapso es una producción cinematográfica, y como tal, nos produce empatía cuando la vemos (si no apagaríamos la televisión), y también una cierta tranquilidad al sentir que participamos de una conciencia colectiva preocupada por la crisis climática. Aunque las producciones cinematográficas no son en sí mismas un instrumento pedagógico, es bien sabido que sirven para fomentar lecturas críticas sobre lo que ocurre en el mundo real. Cada capítulo de esta serie abre sin duda espacios para el debate colectivo y para la reflexión crítica. Y el poder hablar, verbalizar, comentar o imaginar mundos futuros es la mejor terapia para la ecoansiedad y la incertidumbre que la gente más joven pueda estar sintiendo.

Algunos teóricos, algunas teóricas que trabaja sobre problemas futuros del cambio climático, afirman que hablar de colapso no es positivo, porque corremos el riesgo a que la gente piense que no se puede hacer nada y renuncie a la lucha por las transformaciones que necesitamos realizar. No estoy de acuerdo con esta idea, porque la colapsología, va más allá de hacer predicciones catastróficas sobre el futuro. Más bien intenta individualizar todos los procesos sociales, pero también psicológicos que tenemos que poner en marcha para crear un mundo nuevo. Seguramente cambiará el sistema económico, el sistema social, y debemos estar dispuestos a cambiarnos a nosotros mismos, adaptando nuestras mentes y nuestros corazones.

La colapsología no es tremendista, sino todo lo contrario, como describen Servigne, Stevens y Chapelle en su libro *Otro fin del mundo es posible*. Se trata de ser capaces de manejar todo el conocimiento acumulado en nuestra cultura, pero también en otras culturas que hasta hace poco se consideraban inferiores. Es una nueva ciencia de la complejidad que intenta explicar la vida en el planeta en su conjunto.

******

Diamon, J. (2006) *Colapso: por qué unas sociedades perduran y otras desaparecen*, Barcelona, Debate.

Meadows, D.; Meadows, D; Randers, J. (2006) *Los límites del crecimiento 30 años después*, Barcelona, Galaxia Gutenberg.

Sevigne, P. y Stevens, R. (2015) *Colapsología*, Madrid, Arpa.

Sevigne, Stevens y Chapelle (2022) *Otro fin del mundo es posible*, Madrid, Arpa.

Taibo, C. (2016) *Colapso*, Madrid, Catarata.

5. *Estación once. (Station Eleven)* (2021). 'Sentipensar' después de pandemias y utopías

País: Estados Unidos
Dirección: Patrick Somerville (creador), Hiro Murai, Jeremy Podeswa, Helen Shaver, Lucy Tcherniak.
Guión: Patrick Somerville, Sarah McCarron.
Miniserie de Televisión. 10 episodios.

Lo que era una oruga y será una mariposa no es, por el momento, ni una cosa ni la otra, sino una especie de sopa animada, de vida líquida. Dentro de ella están las células imaginales que catalizarán el desarrollo del estado adulto, alado, del insecto. En esa sopa estamos ahora mismo. Hemos de esperar que nuestras células imaginales sean lo mejor que llevamos dentro, el yo más imaginativo, el más inclusivo.

Rebeca Solnit

Station Eleven te hace sentir que estás ante una muñeca rusa infinita; por mucho que la abras una y otra vez, no consigues llegar a la más pequeña que ocupa el corazón de todo. Es una serie inquietante, turbadora, pero en ningún momento angustiosa.

Desde el principio percibes que los personajes saben más de sí mismos de lo que tú nunca sabrás, porque jamás van a dejarse ver del todo. Ellos tienen el poder, y también el saber: la serie es como un lienzo doblado varias veces sobre sí mismo. Nosotros nos acercamos, en cada capítulo se despliega una doblez, se desvela una parte de la historia, pero aparecen interrogantes nuevos. Toda la trama se resuelve al final, pero en nosotros queda la duda: ¿cómo han hecho estos personajes para sobrevivir sin hablar ni pensar en un mundo futuro? Asusta un poco la tranquilidad con la que se toman el fin del mundo conocido, la cotidianidad con la que viven el presente aceptando lo inexplicable del pasado.

Station Eleven es una serie de factura americana de diez capítulos que cuenta que una epidemia de gripe destruye la mayor parte de la población. Cómo o por qué ocurre, no lo sabemos, sólo vemos cómo lo viven de manera fragmentaria sus personajes. El estallido de la pandemia es un punto clave en el eje temporal por el que se desarrollan las vidas de los supervivientes. En el primer capítulo, la protagonista, Kristen, es una niña de ocho años que actúa en un teatro en el montaje de una obra de Shakespeare cuyo protagonista muere de un infarto durante la representación. Entre el público esta Jeevan, un hombre joven, que un poco por casualidad se lleva a Kristen a casa de su hermano, al enterarse de que alrededor de ellos ha comenzado a producirse el desastre.

A partir de entonces, la gente comienza a morir en masa (aunque no la vemos), fallan la energía y las comunicaciones. Aun así, Kristen sabe que sus padres han muerto, y se queda durante varias semanas con los hermanos encerrados en un apartamento.

La historia avanza veinte años después con una Kristen adulta que viaja con una compañía de teatro: La Sinfonía Viajera, que va representado a Shakespeare y tocando música en los núcleos de población que encuentran,

en un mundo que se ha desmoronado. Ha perdido a Jeevan, pero ha conservado su gran tesoro: un comic que constituirá una fuente de esperanza a lo largo de toda la obra. Es la historia del Dr. Once que flota en el espacio con el capitán Logan. Un mundo donde se ahogaron todos los adultos, y sobreviven sólo los niños de Inframar que buscan la forma de volver a casa.

De pandemias y olvidos

En esta serie, la pandemia es citada solo como un suceso que no merece la pena o no se puede explicar. Tal vez sea porque la historia se basa de forma bastante libre en una novela de gran éxito de la escritora canadiense Emili St. John Mandel, publicada en 2014, en un momento muy distinto al que estamos viviendo ahora que hemos dado por superada la pandemia de Covid-19, y se han escrito miles de artículos especializados y de divulgación sobre las consecuencias de la enfermedad en nuestras sociedades.

Es una novela con una pandemia de fondo, escrita antes de "nuestra" pandemia, vivida como si fuera la primera de la historia, seguramente poque los medios de comunicación hoy omnipresentes en nuestras vidas, han centrado toda su atención en ella durante meses.

Las pandemias han acompañado la vida humana: las distintas oleadas de peste, la lepra, el tifus, el cólera, la viruela, la sífilis, el sarampión, la tuberculosis, la polio, la malaria... enfermedades terribles que han sembrado el miedo a lo largo de la historia. Y se sabía que vendrían más.

El siglo XX ha sido un siglo contradictorio: por un lado, la esperanza de vida ha aumentado espectacularmente y la población se ha cuadriplicado, pero, por otro, también ha sido un tiempo espantoso, no sólo por la muerte a gran escala provocada por el militarismo de los países imperialistas, sino también por las enfermedades. La epidemia de la llamada Gripe Española infectó a quinientos millones de personas, en una población que era en aquel entonces de dos mil millones en el mundo. Muchas epidemias del siglo XX fueron controladas gracias a las vacunas: la viruela que se ha dado

por erradicada, la polio, endémica sólo en dos países, el SIDA que se ha convertido en una enfermedad crónica en los países que pueden pagar los tratamientos.

¿Qué hubo de nuevo entonces en la Covid-19? La respuesta no tiene que ver tanto con la enfermedad, como con el hecho de que, por primera vez en la historia de la humanidad, hemos sentido que es posible defendernos de manera masiva contra ella. ¿Las armas? Una combinación de ciencia y control social, que a mucha gente no ha gustado nada, y que algunos políticos desalmados como el expresidente Jair Bolsonaro en Brasil, aprovecharon para sembrar dudas respecto a las instituciones democráticas y sus enemigos electorales.

¿Se han inventado los poderosos la enfermedad para probar a encerrarnos en nuestras casas?, ¿es sólo un negocio para vender medicamentos? Ha sido espectacular el nivel de tonterías que hemos podido escuchar en torno a las nuevas vacunas: que contenían un chip para controlarnos, que imantaban el cuerpo o que eran creadas por las farmacéuticas y por los millonarios del mundo (curiosamente Bill Gates, ha sido el gran demonio de la rumorología ultraderechista) para controlar nuestras emociones. Pero lo más sorprendente para mí ha sido el sistema de cancelación que ha sido utilizado de forma soez por políticos como Donald Trump: la pandemia es un invento, es algo que no existe, argumentando que en realidad es una gripe más entre las muchas variantes que sufre la humanidad cada año.

Esa postura no ha representado sólo la negación del presente, sino del pasado. Si las pandemias han ocurrido a lo largo de la historia, ¿cómo es posible que se niegue la posibilidad de que se sigan produciendo en la actualidad? **¿A qué tipo de humanidad apelan estos discursos? A una humanidad antropocéntrica dominada por las imágenes de varones fuertes, poderosos y guerreros en la cúspide de la pirámide natural.** Es como si dijesen: "Ahora que hemos llegado hasta aquí, controlando a través de la expansión capitalista todo el espectro de la vida que va des-

de el microcosmos hasta el espacio sideral, ¿cómo nos vamos a sentir frágiles y caducos?"

Los negacionistas de la pandemia son los mismos que niegan la degradación de la naturaleza por la sobrexplotación humana y la crisis climática. Son niños jugando a ser dioses en una planeta vivo y finito. ¿Y qué pasa con posturas más atemperadas? ¿Qué posición hemos tomado la mayoría de nosotros, que especulábamos con que la pandemia iba a cambiar nuestra manera de vivir? Algunos meses después, los únicos que han ganado enormes fortunas son las grandes empresas de tecnología informática, las ventas por correo, o aquellas que han podido empujar a la gente al teletrabajo.

Después de la retirada de las medidas más drásticas de protección contra la Covid19, el mundo sigue su ritmo extractivista y antiecológico a pasos desenfrenados: los aviones siguen surcando los aires llevando millones de turistas de acá para allá, los grandes cargueros atraviesan los mares quemando fuel a toneladas, y muy poca gente ha dejado de usar el coche para todo. Y eso que tenemos encima una crisis energética agravada por la invasión de Rusia a Ucrania, y la amenaza de una guerra generalizada. Como en la serie, casi nadie habla ya en los medios de comunicación habla de la relación que puede existir entre la salud humana y los virus letales, entre el cambio climático y las pandemias. Es un tema olvidado, que ya no importa. Un tema que, como otros que tienen que ver con la salud del planeta, se queda siempre en el cajón de lo no inmediato.

Pero la gran amenaza para la vida actual no son las pandemias de gripe, sino que olvidemos que sólo un cambio de la temperatura de un grado en el clima de la Tierra puede acarrear graves consecuencias en la salud humana. Podría parecer que este es un miedo banal ante otros problemas percibidos como más acuciantes, como la por ejemplo el riesgo a quedarnos en Europa sin calefacción en invierno.

El miedo a las plagas es un miedo poco generalizado porque creemos que la investigación farmacéutica y médica nos librará de cualquier enfermedad. Aunque no queramos verlo, la realidad es que las enfermedades

en el mundo irán en aumento por las malas condiciones de la vida en el planeta. Por ejemplo, las autoridades sanitarias mundiales avisan sin cesar del peligro de que se incrementen las enfermedades transmitidas por mosquitos, que han comenzado a aparecer en lugares del mundo que antes no existían; enfermedades como la malaria o el dengue pueden continuar extendiéndose por todo el mundo entero con gran rapidez. La deforestación sobre todo de las zonas selváticas puede hacer que nos expongamos a millones de virus que ni siquiera están catalogados, como tampoco lo están los que puedan surgir al quedar al aire el permafrost, donde seguro que hay miles de cadáveres congelados que podrán liberar virus hasta ahora controlados, como el causante de la viruela.

Aunque los medios de comunicación no suelen comentarlo, se ha producido un aumento de enfermedades contagiadas por los animales (zoonosis), ya sean producidas por virus, bacterias, hongos o parásitos. Ese aumento se debe sobre todo a la reducción de la vida salvaje en el planeta, porque la disminución de especies implica una transmisión más rápida de los patógenos. Como explica el investigador Fernando Valladares, la diversidad animal atenúa los riesgos de infección, mientras que nuestras prácticas asociadas a la crianza de animales domésticos en granjas industriales ponen en riesgo a la especie humana.

Con los dos años de Covid19, hemos pasado miedo, hemos sufrido pérdidas e incomodidades, pero una vez que las distintas oleadas de la enfermedad han pasado, volvemos a hacer como si no hubieran existido nunca. Nos queda el cine, que nos proporciona el placer de sentir que miles de catástrofes nos acechan, pero podemos sobrevivir a todas. La cinematografía nos acerca los problemas pero al mismo tiempo, tiene la habilidad de colocarlos en un lugar imaginario al que no podemos llegar.

Por eso no hay nada de crítica en la serie *Station Eleven* al sistema de salud, al desastre ecológico o la mala gestión de los recursos, y eso genera una cierta melancolía. Los personajes asumen lo que ha pasado como una pérdida emocional, sin ningún proyecto político. **Es una serie**

sobre el futuro, pero nada tiene que ver con la ciencia ficción: aquí no hay tecnología que nos salve.

Se dice que el cine sublima nuestros malestares sociales, nuestras incomodidades. En la serie ha muerto el 99 por ciento de la población, sin embargo, no vemos casi cadáveres, no vemos la tragedia, no vemos una historia de causas y consecuencias. Aquí no hay ninguna crítica al sistema, ninguna pregunta sobre si la acción humana sobre el planeta ha tenido algo que ver con tanta destrucción. Ninguna crítica a la globalización, a la masificación de las ciudades, al despilfarro de los recursos. Ninguna crítica al sistema médico, a la experimentación científica, al sistema de vacunación masiva, es decir, ninguna crítica ni referencia al debate social que nos ha acompañado durante los dos años de la Covid19.

La frialdad del apocalipsis o la imposibilidad de la utopía

Esta serie es interesante porque plantea un mundo postapocalíptico de una forma que no suele ser tratada por el cine, ya que este género recurre casi siempre a la escenificación de preguntas de tipo moral: ¿qué nos hace humanos?, o si sobrevivimos a una catástrofe, ¿mantendremos lo que consideramos lo mejor de la humanidad? En *Station Eleven* **hay una respuesta positiva, una reconciliación con el pasado traumático a través de los afectos, de los reencuentros vividos o soñados, pero, sobre todo, a través del poder terapéutico del arte y la creatividad**.

La respuesta a esas preguntas es doble: lo profundamente humano está en la capacidad para crear comunidades, y en el instinto creativo. En esta historia no se desarrolla una utopía de tipo político, ni una reflexión sobre cómo crear comunidades estructuradas, sino más bien un movimiento sin fin a través de "lo literario" encarnado en los textos de Shakespeare, en la música y las citas y los dibujos del comic a los que se alude constantemente. El personaje del comic que la protagonista lee durante toda su vida, el Dr. Once es una presencia real en la

serie, como lo son los encuentros de la protagonista consigo misma siendo niña y adulta al mismo tiempo.

¿Cabe entonces preguntarnos si *Station Eleven* es una utopía o una distopía? Lo cierto es que la serie consigue situarse al margen de estos dos polos que enmarcan nuestros imaginarios de futuro tan influidos por la cinematografía.

'Utopía' es el nombre que Tomás Moro dio a su isla imaginaria en 1516, en la que describe un espacio político divergente con la realidad que vivía el autor: una sociedad pacifista, en la que los bienes son comunes y los poderosos son elegidos mediante el voto popular. Después de Tomás Moro, vinieron otras utopías, que fueron decayendo conforme el individualismo y el hedonismo iban ganando al sentimiento comunitarista en la batalla a lo largo de la Modernidad. La distopía, en cambio, surgió cuando en la literatura comienzan a prefigurarse futuros que daban miedo, conforme el autoritarismo, la industrialización y la violencia iban en aumento. Las obras distópicas más importantes del siglo XX: *Un mundo feliz* de Aldous Huxley (1932) y *1984* de George Orwell (1949), son el fruto del temor al estalinismo y al nazismo del terrible siglo XX.

Hoy los mundos distópicos están por todas partes: en los videojuegos, en los comics, en el cine, en las novelas... hasta el punto de que la utopía ha desaparecido como género literario. Las utopías, paradójicamente, dejaron de escribirse porque se asimilaron a los modelos sociales autoritarios: vivir en una sociedad perfecta requiere renunciar de alguna forma a la individualidad y la subjetividad, y plegarse al bien común.

¿Y quién quiere hoy someterse a nada? Vivimos en un mundo en el que la libertad se ha asimilado al consumo y al hedonismo, ¿para qué queremos vivir en una utopía? No es extraño que la serie no nos proponga ningún sistema de organización política y que nos hable solo de relaciones humanas, de relaciones afectivas. **El objetivo de los personajes es seguir viviendo en un universo sin normas dominado por una especie de tribalismo ingenuo.**

En *Station Eleven* los personajes sobreviven en un mundo destrozado, donde las comunidades se han "ruralizado", y la naturaleza ha vuelto a adueñarse de las ciudades. Los personajes no luchan por reconstruir un mundo perfecto más allá de su propio entorno afectivo, y no perciben su universo como distópico; los personajes simplemente vagan en un círculo físico que se corresponde con un año mientras recitan a Shakespeare y dan conciertos.

No hay una búsqueda de un mundo mejor, de un mundo perfecto, no hay melancolía por la pérdida de un lugar privilegiado en el mundo natural: "Para los monstruos, los monstruos somos nosotros" dice en un momento Kristel, reconociendo que los seres humanos no somos superiores a cualquier otro animal que lucha por la supervivencia.

La lucha por la vida es la lucha por el sentido, por los significados, por las palabras. El mundo material no importa tanto. Los afectos, los sentimientos de protección y pertenencia son los que tejen la trama vital de los personajes: "Sólo intentamos que el mundo tenga un poco de sentido", dice alguien de la Caravana Viajera.

¿Será una distopía entonces? ¿Es esta obra el reconocimiento de que los humanos hemos destruido nuestro entorno, y debemos pagar por ello teniendo que habitar un mundo destrozado? Yo diría que no. Nada tiene que ver esta historia con distopías como *El cuento de la criada*; una obra en la que destaca la crítica a las distintas formas de violencia a la que están sometidas las mujeres en el presente, tal como la propia autora Margareth Atwood, lo aclara en el prólogo de su texto.

En *Station Eleven* no hay ninguna prefiguración del bien o del mal, ninguna imaginación sobre la sociedad perfecta o imperfecta. Es una obra de humanidad, de afectos, de pérdidas y reencuentros. La esperanza no está en lo político, sino en la capacidad de vivir en el arte, en la palabra, en la música, en el teatro. ¿Es una obra despolitizada? Tal vez, si pensamos que la politización tiene que ver sobre todo con la elaboración de ideas en torno a cómo se construye el poder, o como diríamos desde el pensamiento marxista si aceptamos que nuestra imaginación es rehén de nuestra forma de producción.

Del arte y la política

¿Es utópico pensar que la literatura o el arte pueden librarnos de los desastres de una sociedad en crisis, haciéndonos más fuertes y batalladores?, ¿puede el arte cumplir una función liberadora? Para la teoría

marxista tradicional, estas creencias pueden resultar peligrosas porque nos aboca a un idealismo extremos y hacen que nos quedemos sin agencia política. ¿Es este el sentido que tiene *Station Eleven* cuando vemos recitar los versos de Hamlet en un descampado entre ruinas? ¿Es un simple escapismo leer un comic sin parar? ¿Es un mecanismo de abstracción de la realidad? Yo diría que no, **porque *Station Eleven*, afirma que la creatividad también es resistencia.**

El clásico libro de Ernst Bloch titulado *El principio de la esperanza*, escrito durante los años 1938 y 1947, concebido como una reacción a la desesperanza que había generado la barbarie nazi, nos da una clave de hasta qué punto lo que consideramos "humanidad" está vinculada a los procesos creativos. ¿Qué nos hace humanos?, ¿qué nos queda de humanidad después del colapso? La respuesta de Bloch es sencilla: lo que nos define es nuestra tendencia a desear siempre un mundo mejor. A esa tendencia la llamó "impulso utópico", y vio en ella la forma de salir del nihilismo que impregnaba la reflexión filosófica después de la II Guerra Mundial.

La tesis fundamental de ese trabajo es que del impulso utópico surgieron todas las artes: el teatro, la pantomima, el cine, la literatura, etcétera. Ese impulso no es propio de culturas determinadas ni de épocas históricas concretas, ya que ha acompañado siempre a la humanidad. **Allí donde hay un ser humano pintando en una pared para conjurar los miedos o para darse suerte, otro cantando o rezando ante un ser querido que acaba de fallecer, otro adornándose el cuerpo con pinturas o inventando o adaptando una historia, ahí late ese impulso creativo que viene de la necesidad de mejorar la vida.**

El impulso utópico es transformador. Mirar al futuro, para Bloch, es volvernos hacia el pasado, reconocer que la creatividad de tiempos anteriores a nuestra cultura es la que da sentido a nuestras creaciones presentes. En el viaje circular de La Caravana Viajera, en los recitados de los textos de Shakespeare reconocemos ese impulso liberador y a la vez creativo de la comunidad. Y es que en *Station Eleven*, las metáforas sobre la

creatividad, la circularidad del tiempo, la interacción entre lo imaginario y lo real se producen constantemente.

Como espectadores pasamos a formar parte de esa circularidad a través del vínculo que Bloch llamó: "la necesidad mímica": la capacidad de disfrutar con las transformaciones, con los cambios, con la sensación de dirigirnos a ese mundo mejor, a esa utopía. Cuando vemos bailar a alguien y nos gusta, es porque reconocemos que: "ese algo que baila quiere ser otra cosa y viajar hacia allí". Es el placer de experimentar con ser otra cosa, estar en otro mundo: "un placer no complaciente o hipócrita, sino experimentador", como dice Bloch.

En la serie hay un personaje interesante y amenazador: El Profeta (Tyler), un joven de la edad de Kristen que ha vivido una experiencia traumática, en la que se ve abandonado por los mayores, incluso por su madre. Al crecer, rechaza a los adultos y crea a su alrededor una secta de niños a los que manipula. Es un personaje extraño, que se explica por el paralelismo con la historia que se cuenta en el cómic: niños perdidos que buscan volver a un mundo adulto que resulta horrible. Niños post-pandemia, menos desconfiados que los prepandemia. En un momento de la historia, sus heridas emocionales se curan sólo cuando Tyler asume interpretar a Hamlet en una representación, y consigue así hablar, por fin, con su madre que está representado a Gertrude, la madre de Hamlet. El arte como vínculo, el arte como terapia y salvación.

La catástrofe no es hollywodiense en esta serie, porque se muestra como un telón de fondo de los acontecimientos que afectan no sólo al mundo material y social de las personas, sino a procesos de orden psicológico. Es un trabajo que pone ante nosotros una necesidad básica para la supervivencia futura: la necesidad de crear vínculos. Prepararse para el colapso requiere prestar atención a aspectos psicológicos, espirituales o metafísicos, como afirma la psicóloga Carolyn Baker porque la situación que debemos encarar hará que debamos preguntarnos no sólo por lo que podemos hacer, sino también por "quién podemos ser".

‘Sentipensar’ mientras llega el futuro

Cuando comencé a ver esta serie me di cuenta de que es un trabajo que apela de igual forma a la emoción y a la razón. Tal vez por eso vino a mi mente enseguida la palabra ‘Sentipensar’ que escuché hace unos años en el discurso de una activista en Guatemala. Investigué su origen: se trata de una palabra inventada por personas afrodescendientes de las comunidades pescadoras ribereñas de Colombia, que resume la forma en que encaran la vida.

Es una palabra que pertenece al léxico afectivo que vinculan la experiencia personal y el lenguaje que es común. Es un término que contradice nuestra separación entre alma y cuerpo, razón y pasión, naturaleza y cultura. **Es una metáfora, pero también una forma de resistencia a pensar en claves de competición, de depredación, de explotación de la vida natural.** ‘Sentipensar’ recoge las fórmulas de vida afrolatinas no asimiladas del todo por el capitalismo global, de pueblos cuyos individuos creen que es posible vivir felices en contacto con la naturaleza dejando de lado todo lo que serían las “políticas de desarrollo” por las que estos pueblos se han visto sometidos.

Station Eleven es un trabajo con un final positivo, porque nos muestra cómo se restituye y lo mejor de la humanidad después de años de violencia. Tras la crisis, en un mundo empobrecido emerge una sociedad no patriarcal que ha conseguido superar el trauma de la pérdida.

Como en la vida misma, en la serie hay personajes que comienzan a explorar cómo podrán los supervivientes del colapso superar el trauma que ha afectado a toda la humanidad. En *Station Eleven* son duras las pérdidas materiales, pero de las que se habla sobre todo son de las psicológicas, que sabemos que pueden ser muy duraderas.

Hoy sabemos ya que las consecuencias del cambio climático van a suponer una violencia extrema para mucha gente, lo está siendo ya. Afortunadamente hoy contamos con la ciencia de la colapsología que se ocupa de cómo podemos crear el mejor mundo material posible, teniendo en cuenta también el bienestar psicológico de las personas en un mundo futuro que se prevé inestable.

La serie conecta, no con el miedo al desastre material, sino con lo que podrían ser las claves de recuperación después del colapso. Invita a 'sentipensar' en cómo sobrevivir, poniendo en sintonía corazón y cabeza, no busca soluciones para que la vida no cambie, sino que asume que ya ha cambiado y que hay que superar las pérdidas. No se trata de aceptar el optimismo simplista o tontorrón que nos paraliza, se trata de asumir lo negativo que vendrá y seguir siendo activos, aceptando que somos seres emocionales en conexión con la naturaleza y con la vida. **Ante el colapso, no tenemos nada que aprender de los héroes.**

******

Baker, C., (2013) *L'Effondrement. Petit guide de resilience en temps de crise*, Eco-société.

Escobar, A. (2014) *Sentipensar con la tierra,* Medellín: Unaula.

Requejo Graco, T.; Perales, V. (2022) *Arte Ecosocial: Otras maneras de pensar, hacer y sentir*, Madrid, Plaza y Valdés.

Sevigne, P.; Stivens, R.; Chapelle, G. (2022) *Otro fin del mundo es posible,* Barcelona, Arpa.

Valladares, F.; Cantera, X.; Escudero, A. (2022) *La salud planetaria*, Madrid, CSIC.

Wallace-Wells, D. (2019) *El planeta inhóspito. La vida después del calentamiento,* Barcelona, Debate.

6. *El niño ciervo (Sweet Tooth)* (2021). Hibridarnos y cooperar: ¿la puerta de entrada a un mundo nuevo?

País: Estados Unidos
Dirección: Jim Mickle (Creador), Beth Schwartz (Creadora), Toa Fraser, Jim Mickle, Robin Grace.
Guion: Jim Mickle, Beth Schwartz, Christina Ham.
Serie de televisión. (8 episodios).

Nacemos del dolor y de la rabia, pero nos dirigimos a la consecución de las visiones y los sueños.

Patrisse Cullors

Sweet Tooth es una obra postapocalíptica que comienza diez años después de que una plaga haya desbaratado el mundo tal y como lo conocemos. En la realidad que se presenta en la serie no existe una organización político-social, sino que distintos grupos de personas actúan para conseguir objetivos individuales de supervivencia y resistencia a la enfermedad. En este escenario las mujeres comienzan a dar luz seres híbridos entre animales y humanos que, para unos son los culpables del fin del mundo, y para otros son el germen de un mundo nuevo.

Uno de los hilos argumentales más importantes es el que desarrollan los "Últimos Hombres" que actúan de forma brutal para conseguir que el mundo vuelva a ser lo que era. Para ello utilizan una violencia extrema porque se sienten legitimados en su objetivo de exterminar a todos los híbridos que han nacido después de la pandemia.

Se trata de un grupo duramente especista, que busca preservar la "pureza" genética de la humanidad. Su brutalidad contrasta con la dulzura del protagonista de la serie: un niño híbrido que despierta todas nuestras simpatías porque es amable, bueno e inteligente. Esta estrategia narrativa de presentar de forma un tanto maniquea a los buenos y a los malos, nos permite situarnos como espectadores lejos del miedo que podríamos sentir ante la posibilidad de vivir en un futuro en el que la naturaleza pueda descontrolarse y desorganizarse genéticamente.

Esta serie representa nuestros propios miedos a que, ante la desastrosa gestión de la crisis climática, la naturaleza, como si de una diosa antigua se tratara, se rebele contra nosotros por haber abusado de los recursos de la Tierra. Sin embargo, aunque nos parezca que el terror de que el planeta se haga inhabitable es propio de nuestra era, ha existido anteriormente en muchas culturas, si bien se ha contado en claves religiosas. En nuestro caso, la historia bíblica del Diluvio Universal es el mejor ejemplo de ese miedo atávico.

En la historia bíblica, Dios pierde la paciencia ante la depravación humana y ahoga a humanos y animales, excepto a la familia de Noé (por ser hombre santo) y al menos una pareja de animales para que puedan

reproducirse después. Una historia parecida se contaba en Mesopotamia y también en China, en la India, en Grecia y en muchos pueblos del continente americano, lo que pone en evidencia hasta qué punto las sociedades humanas han vivido con el miedo al exterminio; un miedo que poco nos ha servido a la cultura occidental para cuidar nuestro entorno natural.

Las películas sobre fenómenos naturales que destruyen a la humanidad son el testimonio laico contemporáneo de nuestros miedos narrados en clave cinematográfica: *Blade Runner* (1982); *Waterwoorld* (1995), *A. I. Inteligencia Artificial* (2001), *El día de mañana* (2004), *Happy feet 2* (2011); *Bestias del sur salvaje* (2012); *Snowpierce* (2013); *Interestelar* (2014); *Mad Max: Fury Road* (2015), son historias que expresan que nuestro fin ha llegado porque "nos hemos pasado" en la depredación de los recursos naturales y en la contaminación del mundo. El dios justiciero de la Biblia se transforma en estas ficciones en una venganza de la naturaleza misma, que deja de ser percibida como inerte y susceptible de dominación, para convertirse en un ente vengador.

Por el contrario, *Sweet Tooth* **es una serie que no habla tanto de una verdadera venganza de la naturaleza, como de la transformación que necesita la humanidad para sobrevivir en un entorno enfermo.** En la serie, al mismo tiempo que se desata una pandemia, comienzan a nacer niños híbridos entre animales y humanos. Esto provoca dos terrores al mismo tiempo: por un lado, a enfermar y morir por un virus letal, y por otro, a perder la identidad como humanos frente a una nueva forma de vida híbrida que, además, es totalmente inmune a la nueva enfermedad. El conflicto está en que los híbridos que se han desarrollado durante los diez años que dura la pandemia, producen miedo y son objetos de la violencia, como lo son también las personas enfermas que son aniquiladas de forma cruel y despiadada.

El personaje principal es un niño de once años llamado Gus, que tiene características de ciervo y es ayudado por un antiguo cazador de híbridos llamado Jepperd, después de la muerte de su padre. Juntos emprenden un viaje en busca de la madre del niño. En el camino que recorren, Gus se

encuentra con su pasado, teniendo que encarar y asimilar una identidad personal conflictiva y dramática.

Varias historias se entrelazan en la serie: la del científico que investiga sobre la cura de la infección y su esposa enferma, la de una mujer que vive en un zoo y recoge y protege a los híbridos, y la de los niños humanos que han sobrevivido solos tras la muerte de sus padres y que desconfían de los adultos y del mundo que les han dejado.

Bondades y maldades de la hibridación

Películas sobre pandemias hay muchas, pero pocas representan el miedo a la contaminación del cuerpo humano con todo aquello que no somos, o más bien con todo aquello que no queremos ser: animales o cosas. En nuestra cultura, la hibridación con los animales nos da más miedo que la hibridación con las cosas inorgánicas, porque esta forma de hibridación se percibe como un peligroso descenso en la escala en el orden natural y jerárquico de la vida. El miedo a mezclarnos con los animales se construye sobre el reconocimiento de que éstos no están tan alejados de nosotros, porque también sienten dolor y placer.

La mezcla de la carne humana con objetos inorgánicos, plasmados en la figura de los ciborgs, sin embargo, puebla la ciencia ficción con matices más positivos, empáticos y hasta esperanzadores. La tecnociencia nos ha convencido de que es capaz de proporcionarnos una solución al hecho biológico de estar encarnados en cuerpos perecederos que enferman y mueren.

La figura del ciborg nos confirma nuestro deseo de ser eternos. Y ejemplos de este tipo de seres que despiertan nuestra empatía en el cine hay muchos: en la película *Ghost in the Shell* (2017) nos ponemos en el lugar de una mujer ciborg que lucha sobre todo por mantener a flote un principio de identidad personal, o en la saga *RoboCop* (1987) aceptamos como válido el comportamiento de un ser robótico violento, cuando descubrimos que tiene emociones parecidas a las nuestras. Estas histo-

rias son dos ejemplos de la humanización y la naturalización con la que aceptamos la posibilidad de que nuestros cuerpos sean alterados por la tecnología.

Los híbridos humano-animal, sin embargo, son extraordinariamente inquietantes porque nos sitúa en un terreno fronterizo entre los privilegios que nos concedemos a nosotros mismos en el orden natural, por el simple hecho de llamarnos "humanos", y la situación de dominio total y violencia a la que sometemos a todos los animales no humanos del planeta.

Los híbridos formados por animal-humano producen miedo porque representan la fragilización del modelo ideal del ser humano que está situado en la pirámide de la vida. Los híbridos no son una inversión de los estereotipos, sino un desorden del mundo natural y por eso los percibimos como monstruos.

La monstruosidad produce pánico, y ese pánico da legitimidad para causar daño a los miembros del grupo que se considera cohesionado. Considerar a algo o alguien como "monstruoso" es convertirlo en una víctima propiciatoria.

Sin embargo, en *Sweet Tooth* los niños híbridos no son una amenaza, sino la salvación y la esperanza de supervivencia de una humanidad enferma. Son figuras positivas y conmovedoras alejadas totalmente de todo lo terrible o lo deforme. Tal vez por esto la hibridación humano-animal ha proliferado de forma positiva sólo en los cuentos populares y en las películas infantiles en las que se humanizan los animales y se animaliza a los seres humanos de forma poco problemática. Al ponerlos en el marco comunicativo de los cuentos infantiles, se neutraliza toda la peligrosidad que pudiera tener cualquier posibilidad de hibridación, tal como ocurre en la serie.

La inquietante mezcla entre animales y humanos, pese a todo, es consustancial a nuestra cultura occidental, que construye sus imaginarios sobre lo que se denominan los "principios dicotómicos" que nos permiten ordenar el mundo. Un principio de la lógica aristotélica base

de nuestra forma científica de razonar es: "una cosa no puede ser su contraria", por lo tanto, podemos establecer un tipo de orden natural en pares opuestos y jerarquizados: alto/bajo, razón/pasión; humano/animal; orgánico/inorgánico; alma/cuerpo; masculino/femenino, como si cada uno de los términos no compartiese rasgos comunes con el contrario.

Pero, si pensamos en la dicotomía humano/animal ¿es totalmente cierto que los animales y los humanos no compartimos nada? Hoy se estima que compartimos con los chimpancés y los bonobos el 99% del material genético. ¿Cómo podemos entonces mantener la dicotomía? La repuesta es que la mantenemos porque nuestras sociedades necesitan mantener ese imaginario para seguir construyendo jerarquías de poder respecto al mundo natural.

Las dicotomías no son figuras literarias, sino una forma de razonar y de ordenar el mundo. Y en la medida en que las asumimos como "naturales" aceptamos por ejemplo que la razón es superior a la pasión, o que lo masculino está por encima de lo femenino.

En el fondo de esa estructura de pensamiento se dibuja una especie de "derecho natural" basado en la lógica de lo que deben ser las cosas: la razón, lo humano, lo masculino... serán siempre superiores a la pasión, lo animal, lo femenino, etcétera. El pensamiento racionalista moderno, llevó al límite esa forma de pensar y reforzó la centralidad del hombre (varón) en el mundo natural.

Los animales, en cuanto seres que pueden confundirse o hibridarse con los humanos, son inquietantes. Tal vez ninguna película mejor que la saga de *El planeta de los simios,* para explicar este miedo, que no se debe tanto a la simple posibilidad de compartir una serie de rasgos genéticos con otros simios, como al reparto de poder sobre el planeta. ¿Quién mandaría en un mundo habitado por otros seres inteligentes? El amo siempre teme ser desbancado por el esclavo, los humanos por los animales, en el patriarcado los varones por las mujeres... y de ese temor surge precisamente la violencia que los que están en el poder consideran legítima para seguir disfrutando de sus privilegios.

En *Swett Tooth* ese miedo al poder de "lo otro" está totalmente controlado, porque los niños híbridos son personajes inocentes y desvalidos, hermosos y amables, y en ningún momento se plantea una estrategia común de lucha activa para arrebatar el poder a los humanos. Son los humanos los que se dividen de forma maniquea entre buenos y malos, entre los que ayudan a sobrevivir a los híbridos y los que intentan destruirlos.

Para comprobar hasta qué punto es cosa de la cultura occidental el miedo a perder la "esencia humana" podemos pensar en la relación que existía en otras culturas entre humanos y animales. Por ejemplo, en la cultura egipcia las deidades se encarnaban en híbridos humanos-animales en una combinatoria amplísima. Las abundantes representaciones de leones, cocodrilos, carneros, gatos, ibis, escarabajos, babuinos, hipopótamos o cobras ponen en evidencia que para los egipcios la divinidad no estaba solo en un solo dios humanizado poseedor de un alma, tal como ocurre en las religiones monoteístas, porque entendían que la divinidad está repartida entre animales humanos y no humanos.

Para el mundo griego la relación con los animales fue muy distinta, existieron también los seres híbridos en su mitología, pero eran el resultado de algún tipo de desorden amenazante: el Minotauro, Medusa, las sirenas, las harpías o los centauros.

En la mitología cristiana pocos animales sobrevivieron como objetos de culto: el cordero de dios representando a Jesucristo (la imagen del Cristo crucificado no aparece hasta mediados del siglo V), la paloma al Espíritu Santo o la extraña imagen de Tetramorfos compuesto por un hombre, un león, un toro y un águila, todos ellos alados. Se trata de representaciones benignas, aunque como bien sabemos, el mal supremo que representa la figura del diablo, se encarna muchas veces en animales como el macho cabrío, una serpiente o incluso en un gato negro.

Desde los griegos, los híbridos han representado cosas terribles porque remiten al caos, al desorden del mundo, al romper las reglas de cla-

sificación de la naturaleza, y dan mucho miedo porque nos hacen sentir la fragilidad de la vida humana frente a la naturaleza. Las figuras monstruosas pintadas por artistas como El Bosco, Arcimboldo o Brueghel, son la encarnación de las trasgresiones carnales, que asustan porque no consiguen que el animal se humanice, sino que el humano se animalice. Lo grotesco en el arte tiene que ver mucho con ese vaivén entre animales y humanos, entre control y descontrol, entre razón y pasión.

Pero en *Sweet Tooth* los niños híbridos sólo son monstruosos a ojos de los Últimos Hombres, los malos de la película. ¿Podemos interpretar el efecto del vínculo positivo de los espectadores con el híbrido con el triunfo del pensamiento posmoderno? Yo creo que sí. Porque una forma de definir la posmodernidad ha sido como el movimiento cultural que construye objetos significativos a base de deconstruir las categorías dicotómicas tradicionales. Por ejemplo, relativizar las diferencias entre femenino y masculino, o animales y humanos han generado grandes áreas de discurso contemporáneo vinculados en un caso con la Teoría Queer y en el otro con el Animalismo.

La hibridación es una palabra clave en las sociedades contemporáneas. Hoy la empleamos como sinónimo de mestizaje o intercambio cultural de forma positiva. La humanidad es toda una, y el racismo no es más que una invención colonialista que ha permitido explotar a los pueblos oprimidos. Cuando hablamos de mestizaje cultural, hablamos hoy de igualdad y justicia social. En esta serie, cuando se habla de hibridación se habla de un futuro utópico en el que la categoría de "humano" pueda e incluso deba disolverse y mezclarse con otros seres vivos de la tierra para poder sobrevivir.

¿Apoyo mutuo o darwinismo social ante la catástrofe?

En *Seweet Tooth* es interesante observar la caricatura de dos posturas ante los desastres sociales: la de aquellas personas que creen que las situaciones adversas fomentan los lazos de solidaridad, y la de aquellas que piensan que las situaciones límites sacan el egoísmo y la violencia que llevamos dentro de forma innata.

Todos nosotros tenemos un tipo de creencia que afirma una u otra postura, y que habremos ido incorporando de una forma más o menos inconsciente en la familia, en la educación formal o en el contexto social a lo largo de nuestras vidas. Esa creencia se transforma en una especie de profecía que se auto-cumple, y las personas que viven convencidas de que "el hombre es un lobo para el hombre" como enseñaba por ejemplo Thomas Hobbes, son aquellas que más fácilmente pueden reaccionar de forma violenta y antisocial frente a los demás, porque consideran previamente que tienen que defenderse ante una agresión imaginaria, que está siempre antes en sus cabezas que en la realidad.

Estas dos posturas están bien representadas en la serie, en dos ejes narrativos, contados a través de dos historias cada uno. El primer eje podríamos llamarlo de la "Ayuda mutua" en el que se desarrollan dos narraciones: la relación entre el ex asesino de híbridos Jepper y Gus, el niño ciervo. Ambos acaban protegiéndose y amándose a pesar de cono-

cer la identidad del otro. En la segunda historia se cuenta la relación de la ex terapeuta Aimee Eden con los hijos adoptivos, instalada y aislada en un viejo zoo, donde consigue crear un espacio seguro para los híbridos con los que se relaciona de forma maternal y protectora.

El segundo eje, que podríamos denominar de "darwinismo social", está representado en la historia del doctor Adyta Sing y su esposa Rani, que viven en una comunidad cerrada de vecinos que se defienden de la enfermedad, quemando vivos a los vecinos a la mínima sospecha de padecer un síntoma de la enfermedad. Se trata de una sociedad aparente autocontrolada, pero basada en la vigilancia y la violencia extrema.

La segunda historia darwinista sería el más caricaturesco de todos el del genera Abbot, líder de los Últimos Hombres que creen que la culpa de la plaga la tienen los híbridos y se dedican a matarlos. Abbot se considera un elegido, el encargado de salvar al mundo con las armas más peligrosas que pueden tener los que se consideran salvadores de las costumbres o la moral: la violencia física y el poder de las armas.

Las ideas que giran en torno al darwinismo social y a la ayuda mutua, nacieron prácticamente al mismo tiempo. Charles Darwin publicó *El origen de las especies* en 1859 con un enorme éxito. Se trataba de un libro que explicaba la evolución biológica, pero que fue aprovechado por otros pensadores para construir una teoría sobre el desarrollo social de tinte conservador, que afirmaba que los más fuertes e inteligentes (y despiadados) eran los que conseguían más éxito social. Esas ideas traspasadas de forma poco científica a la explicación del devenir humano se convirtieron en un arma terrible que vino a reforzar el racismo, el sexismo y el clasismo en un momento de enorme expansión de un colonialismo atroz.

El desarrollo de la teoría del darwinismo social que iba a favorecer el éxito del fascismo a principios del siglo XX motivó también otra serie de ideas críticas que provenían del entorno de la biología. Piotr Kropotkin, un príncipe ruso que rechazó la carrera militar y en su lugar viajó incansablemente por tierras siberianas hasta convertirse en un gran naturalista (y también revolucionario), contestó las observaciones de Darwin

respecto al mundo natural, pero sobre todo a la extrapolación que hicieron otros de sus teorías a lo social.

En 1902, se publican de forma conjunta los artículos que había escrito entre 1890 y 1896 bajo el título *El apoyo mutuo*, en el que habla de sus experiencias en Siberia. Sus observaciones le permiten llegar a unas conclusiones distintas al reduccionismo de los darwinianos. La observación más importante que hace es que por muchos animales que ha observado en el contexto natural, nunca encontró a individuos de la misma especie compitiendo entre sí:

> "... -a pesar de haber buscado atentamente sus rastros- aquella lucha cruel por los medios de subsistencia entre animales pertenecientes a una misma especie que la mayoría de los darwinistas (aunque no siempre el mismo Darwin) consideraban como el rasgo predominante y característico de la lucha por la vida y el principal agente de evolución".

Más bien, lo que observó fue la ayuda mutua entre los individuos de la misma especie. A los seres humanos organizados en sociedades, nos ocurre lo mismo, cooperamos, si bien, no hay que explicar esa cooperación como si fuesen lazos amorosos, porque lo que sí existe es el instinto de supervivencia:

> "(...) la sociedad, en la humanidad, de ningún modo se ha creado sobre el amor ni tampoco sobre la simpatía. Se ha creado sobre la conciencia -aunque sea instintiva- de la solidaridad humana y de la dependencia recíproca de los hombres."

Parece más aceptable la idea de que ha sido cooperando y cuidándonos unos a otros como hemos sobrevivido teniendo unos cuerpos tan frágiles y la crianza más larga en el tiempo de nuestros cachorros. Necesitamos un año entero para ponernos de pie y caminar, y varios años más para conseguir una completa autonomía.

Frente a este dilema, la historia que se cuenta en *Sweet Tooth* es una metáfora de la necesidad de cooperar para poder sobrevivir en un mundo futuro en el que la crisis climática va a incidir de forma negativa en las organizaciones sociales. En el libro *Un paraíso en el infierno. Las ex-*

traordinarias comunidades que surgen del desastre, la escritora Rebeca Solnit, analiza como en el cine *mainstream* triunfan las ficciones conservadoras que favorecen la lucha individualista en la que los lobos solitarios son los que sobreviven cuando surge un desastre; pero que ese planteamiento está resultando ser un insulto a nuestra inteligencia, porque es precisamente esa creencia la que ha provocado un capitalismo depredador y contaminante sobre la tierra, al ignorar que todos estamos conectados con el todo del planeta.

Solnit realiza un análisis muy interesante sobre cinco grandes desastres del siglo XX. Su hipótesis principal es que de las situaciones límites surgen también grandes utopías porque la gente comienza a cooperar:

> "Si el paraíso surge del infierno es porque, al suspenderse el orden habitual y precipitarse la mayoría de los sistemas, nos sentimos libres de vivir y actuar de otro modo".

Al estudiar los desastres se da uno cuenta de que la forma de ser de las personas es muy variada, pero que lo primordial es que nuestra naturaleza es "generosa, empática, resolutiva, valiente y capaz de sobreponerse" ¿Qué falla entonces en las ocasiones en que se desencadena la violencia cuando ocurre un desastre? El problema está, dice Solint, en que las élites que están en el poder cuando hay una catástrofe trabajan en beneficio propio, poniendo en marcha un sistema de violencia y terror para intentar restaurar el mundo tal como era, perpetuando así las injusticias y las discriminaciones que siempre han existido en nuestras sociedades jerarquizadas.

A las élites les interesa difundir que el desastre traerá el caos y la destrucción, haciendo creer a la gente que, si ellas no tienen el control, la sociedad llegará a su fin. Esta es la justificación de las medidas represivas que se toman en contra de las personas que se organizan de forma autónoma, tal como pasó con el Huracán Katrina en 2005 en Estados Unidos, cuando las medidas represivas crearon "desastres secundarios", como dice Solint, que incidieron sobre todo en la población racializada

que tuvo que soportar la violencia extrema tanto de la policía como de la población blanca.

La crisis climática está teniendo ya duras consecuencias en muchas partes del mundo, y es previsible que, en pocos años ante la inacción política, las cosas vayan a ir a peor. Tal vez sea tiempo de pensar cómo nos vamos a comportar en un mundo en crisis, ¿seremos capaces de optar por la creencia en el altruismo y la generosidad de los seres humanos ante el sufrimiento generalizado? **El mayor peligro no está en lo que va a venir, sino en que triunfe la creencia en que nos vamos a salvar de forma individualista restituyendo un mundo pasado que nunca va a volver a existir tal cual es.**

Sweet Tooth alerta contra el poder totalitario, el militarismo, contra el miedo a lo diferente, a "lo otro". Lo que llega no tiene por qué ser malo, puede ser una oportunidad para crear un mundo más equilibrado y justo. Pero hay que mantener a raya a aquellos que creen que es posible mantener el mundo injusto que ahora tenemos. Vamos a tener que mezclarnos, hibridarnos y cooperar. **La historia es una metáfora de las resistencias individuales frente al discurso del miedo a lo diferente, a lo que no conocemos del todo, y un cántico a los valores del amor y el respeto por la vida.**

No hagamos caso al cine o a la política que nos sigue vendiendo el discurso conservador de que "el hombre es un lobo para el hombre". Este tipo de narraciones convierten en espectáculo la maldad humana y nos envuelve y manipula a través de la creación textos salvíficos interpretados por los personajes más brutales.

No olvidemos la máxima de que aquellas personas que creen que los demás son malos y egoístas son los que más se legitiman a sí mismos para ejercer la brutalidad y la violencia.

De simbiosis y futuros utópicos

Quiero terminar este texto dando un salto a los discursos sobre los orígenes de la vida de la mano de la investigadora Lynn Margulis,

porque sus teorías biológicas nos permiten apostar también por el altruismo, la cooperación y la hibridación no como resultado de una utopía social, sino como la explicación científica de cómo ha evolucionado la vida sobre el planeta.

En la actualidad, el debate sobre el darwinismo sigue abierto, pero se ha transformado y enriquecido de forma significativa con figuras como Margulis, que afirma que Darwin tenía razón en que existe una evolución y selección natural, pero que "aún no se ha establecido cuál es la fuente de esa innovación que da lugar a nuevas especies". Lo fascinante de su trabajo es que otorga más importancia a los individuos que al genoma en sí. Es decir, son los individuos los que dejan marcas en los genes, y no al contrario. Para Margulis, la simbiosis es el motor de la vida. La evolución no se ha producido por alteraciones genéticas aleatorias, sino por "simbiogénesis":

> "Conjunto de genes, e incluso organismos completos con su propio genoma, que son asimilados e incorporados por otros. Es más, demostraremos también que el proceso conocido como simbiogénesis es el camino principal para la adquisición de genomas".

Margulis trabajó con James Lovelock, un químico que en 1969 formuló lo que se ha llamado Hipótesis Gaia: la idea de que de que todo lo que hay sobre el planeta se comporta como un sistema único en el que la vida se autorregula. Es decir, la vida no existía antes de que el planeta fuera habitable, sino que el desarrollo de la propia vida ha sido lo que ha hecho posible la variedad, la diversidad y el equilibrio en el planeta. El sistema está siempre desarrollando procesos de homeostasis. Si

Margulis y Lovelock tienen razón, tal vez la humanidad que sobreviva a esta crisis lo haga no a base de intentar mantener sus "esencias", sino hibridándose con lo mejor de la naturaleza para mantener la vida.

Perder el miedo a la hibridación es asumir, como dice Jorge Riechmann, un nuevo horizonte de la vida que supere el de la dicotomía utópico/ distópico y ponernos a cooperar, no sólo entre los seres humanos, sino con toda la vida que hay en este planeta. Y para ello, **necesitamos superar lo que el autor llama de forma lúcida el "narcisismos de especies" generado en el androcentrismo y yo añadiría también en el patriarcado.**

******

Bateson, G.; Lovelock, J., Margulis, L. et alt. (1989) GAIA. *Implicaciones de la nueva biología*, Barcelona, Kairós,

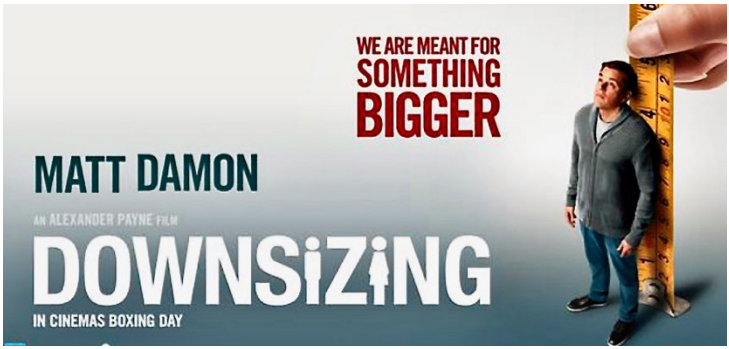
Kropotkin, P. (2021) *El apoyo mutuo: un factor de evolución*, Logroño, Pepitas de calabaza.

Margulis, L. (2002) *Planeta simbiótico: un nuevo punto de vista sobre la evolución*, Madrid, Editorial Debate.

Riechmann, J. (2022) *Simbioética*, Madrid, Plaza y Valdés.

Solnit, R. (2020), *Un paraíso en el infierno. Las extraordinarias comunidades que surgen del desastre,* Madrid, Capitán Swing.

7. *Una vida a lo grande (Downsizing)* 2017. Transhumanismo *vs* vidas precarias



País: Estados Unidos
Dirección: Alexander Payne
Guion: Alexander Payne, Jim Taylor

No queremos cualquier mundo posthumano, ni llegar a él por cualquier medio. Aceptaremos un modelo posthumano que cumpla con los ideales ilustrados de igualdad, libertad y sostenibilidad.

Alicia Puleo

En *Una vida a lo grande* unos científicos ingeniosos y preocupados por la superpoblación y el calentamiento global encuentran una solución: reducir a los seres humanos a doce centímetros para así poder limitar las emisiones de gases tóxicos y toda la contaminación y basura del planeta.

Nada más desarrollar la técnica para conseguirlo, comienzan a poner el plan de reducción voluntaria en marcha, pero pasan los años, y sólo un tres por ciento de la humanidad opta por reducirse, con lo cual, no consiguen parar el desastre ecológico. Y entonces llega el momento crítico: el permafrost está a punto de perforarse y grandes cantidades de metano se liberarán a la atmósfera, lo que hará imposible la vida.

La historia se cuenta, como casi siempre en el cine, desde la experiencia de un protagonista: Paul Safranek, un varón americano de mediana edad, que no acaba de alcanzar el bienestar deseado en una sociedad capitalista que le empuja a querer más de lo que tiene. Así, deseoso de una buena casa y una vida de rico, junto con su mujer (Audrey), toman la decisión de reducirse y pasar a vivir una vida de lujo en la nueva tierra, Ociolandia, creada para "los pequeños".

Pero claro, algo sale mal. Su mujer se arrepiente en el último momento y se encuentra solo y deprimido en ese nuevo mundo. Su nueva realidad es un proceso de aprendizaje de aquello que es importante para la vida humana: que el amor, la generosidad son la clave de la felicidad. Pero ¿qué pasa con la política? ¿Qué pasa con los conflictos sociales o los órganos de poder? Nada aparece en la historia que haga una referencia a la responsabilidad política, como si los gobiernos y los poderes no existieran y no tuvieran ninguna responsabilidad en la felicidad humana.

Hay muchos elementos críticos interesantes en la película con los que sentir empatía: la rabia ante el hecho de que la mayoría de la gente no haga caso a las predicciones científicas; la crítica a las grandes fortunas que amasan dinero y luego donan hipócritamente migajas a la ciencia para mejorar la vida; al egoísmo personal y la falta de interés por lo colectivo; la crítica al consumismo y a la imposibilidad contemporánea de crear una utopía.

Ociolandia parece el lugar perfecto hasta que descubrimos que, como en el mundo de los grandes, en un segundo plano malviven personas destinadas al servicio de los blancos privilegiados. Ese nuevo mundo ha reproducido desigualdades terribles. Los hombres blancos americanos dominan el mundo, mientras que, en la trastienda las personas racializadas pobres, ancianas, mujeres, incluso gente castigada por motivos políticos como la activista Ngoc Lan Tran, sobreviven con las migajas de lo que le dan los ricos en un entorno totalmente depauperado. Como la vida misma.

Del humor y las posiciones políticas

Me gustó mucho esta película, entre otras cosas por su sentido del humor. No te reirás a carcajadas, pero sacará de ti una sonrisa cómplice, porque cualquiera que tenga una posición crítica frente a lo que está ocurriendo con la crisis climática, va a encontrar en ella muchos puntos con los que estar de acuerdo. Sin embargo, después de verla y reflexionar sobre ella (como casi nunca hacemos con el cine de entretenimiento) me he encontrado pensando que en esta historia hay mucho de conformismo hollywodiense.

En *Una vida lo grande* se habla de la crisis ecológica sin molestar a nadie, sin que nadie tenga que darse por aludido o sentirse señalado como un malo entre los malos. La película despliega una estrategia genial para hacernos sentir a las y los espectadores que "estamos por encima" de lo que ocurre en la narración, mirando de forma distanciada a sus personajes: el principal (Paul Safranek) es un poco simple; su esposa (Audrey) es una persona intrascendente; el mafioso (Dusan Mirkovic) resulta ser un blando al que le puede la empatía; los científicos son un poco ingenuos, y la nueva novia del protagonista es una activista vietnamita (reducida de tamaño contra su voluntad) que ha transformado la lucha social en ayuda humanitaria, desactivando así todo el valor político que podría haber tenido este personaje en la ficción.

Y es que el humor es un arma de doble filo. Ya el lema del siglo XVII, *Castigat ridendo mores* (corregir las costumbres riendo) indicaba el senti-

do político que puede tener la risa. En una situación de interacción entre iguales, puede ser liberadora, catártica o crítica, pero también puede usarse para reforzar las estructuras de poder, poniendo en ridículo a aquellas personas que se aparten de las normas. En ese caso la risa se convierte en un elemento de control social, utilizada para castigar o despreciar.

Viendo *Una vida a lo grande* me surgió la pregunta: ¿hay un sentido político en el punto de vista irónico desde donde se cuenta esta historia? Me parece que no. Pero ¿a qué me refiero con el término 'política'? Tomo la respuesta de Hannah Arendt que precisó que la política es "la preocupación por el mundo y no por el individuo", y su sentido está "en la búsqueda de la libertad".

En la historia, vemos a un hombre bueno, símbolo del hombre blanco común, de clase media, cuya narrativa vital se proyecta hacia una armónica vida de padre de familia. Cuando esa narrativa se frustra, está desorientado hasta que descubre el sentido de lo colectivo, de mano de su nuevo amor, una mujer totalmente alejada de su trayectoria vital: una activista vietnamita nada hedonista ni consumista. Al final de la película Safranek debe tomar una decisión: irse a un nuevo mundo siguiendo un ideal colectivo trascendente para la humanidad, o quedarse con su nuevo amor. La resolución es la propia de una historia de amor convencional, y también una apuesta por las soluciones individualistas. Esto puede parecer una paradoja, ya que la novia del protagonista es una mujer extraordinariamente humanitaria.

El final resulta altamente conservador, porque el grupo que va a intentar que la humanidad perviva al desastre que se avecina es tachado de "secta", dejando sin valor todas sus propuestas de vida utópica y crítica. Nuestro protagonista se queda donde está con su nueva pareja, pero por lo menos ha aprendido algo: el valor de la solidaridad y la empatía con los débiles. Pero una vez más, este discurso nos aleja de la crítica política de un sistema de desigualdad que hay que cambiar, no por bondad de los ricos hacia los más pobres, sino porque es un tema de justicia e igualdad.

Como la historia está contada desde una visión humorística amable, la película nos gusta porque nos plantea elementos críticos con el maltrato al medioambiente, que son aceptables y perfectamente asumibles por cualquiera. Es una trampa porque, paradójicamente, ese humor es el que nos distancia de la situación y nos hace imposible empatizar del todo con el grupo más radical que ha conseguido vivir de forma utópica en una comunidad tipo *New Age*, que tiene valores y formas de vida poco aceptables para la gente común como es nuestro protagonista o incluso el destinatario implícito en la narración.

Ese es el efecto del humor, que vale en realidad para todo: para amar y repudiar, para castigar y ensalzar, para adorar y despreciar. Cuando ponemos en marcha el humor construimos textos performativos, y marcamos límites entre lo permitido y lo prohibido, lo excluido y lo integrado, lo correcto o lo incorrecto. Tras la risa hay un entramado de implícitos, de negociaciones, de pactos y desencuentros que nos obligan a una posición estratégica determinada; una posición política en el sentido que apuntaba Hannah Arendt. Esta película encierra una trampa: nos hace disfrutar como espectadores de una historia individualista sin que echemos de menos estrategias de lucha colectiva.

Malthusianismo vs Justicia Climática

La película parte de una crítica conservadora respecto a los problemas ecológicos actuales, al afirmar que su causa es la superpoblación

humana. Esta es una forma simplista y peligrosa de plantear un problema complejo, porque los países más poblados a veces son también los más pobres. En torno a este argumento es fácil que surjan ideas eco-fascistas, que afirman que sobra gente en el mundo, y los prescindibles son precisamente los más desfavorecidos.

Conocemos ejemplos históricos de este tipo de actitudes. Durante en el nazismo alemán se romantizó el cuidado de la naturaleza como un elemento de regeneración nacional, al mismo tiempo que se impulsó la producción industrial y el militarismo contaminante. Con un gran cinismo ético se crearon parques naturales y se reconocieron algunos derechos para los animales no humanos, con el único fin de afirmar que algunos de ellos, como los perros, eran superiores a los judíos. El eco-fascismo utiliza el maltusianismo como disculpa para menospreciar y arrinconar simbólica y físicamente a las poblaciones más pobres y explotadas del planeta.

Es cierto que la humanidad ha crecido de forma espectacular durante todo el siglo XX. En noviembre del 2022 hemos alcanzado los ocho mil millones de habitantes en el mundo. El dato resulta más escalofriante si pensamos que desde 1975 la población se ha duplicado. Pero ¿tenemos todos los seres humanos la misma responsabilidad a la hora de producir CO_2 o residuos contaminantes? Evidentemente no, la mayoría de la contaminación se produce para satisfacer un modelo de vida consumista de las personas del Norte global, mientras que las poblaciones empobrecidas contaminan mucho menos.

En la película no hay ninguna crítica a este tipo de desigualdad. Resulta cómodo a la mentalidad capitalista atribuir los daños ecológicos a "la humanidad" en general porque eso nos exonera de toda responsabilidad frente a nuestro entorno.

Según el estudio de Oxfam-Intermón *Combatir la desigualdad de las emisiones de carbono,* el 1% más rico del planeta emite más del doble de emisiones de gases de efecto invernadero que la mitad más pobre de personas en el mundo. Pero los que menos emiten son los que

más padecen las consecuencias adversas del desastre climático. Es un sistema totalmente injusto, que hace posible que el Norte global disponga de muchos bienes materiales, mientras que el Sur global carece de los básicos.

El crecimiento económico desigual ralentiza el ritmo de reducción de la pobreza. Faltan 200 años para que toda la población mundial consiga vivir por encima del umbral de la pobreza (1,9 dólares al día). Además, estamos creando una deuda con las generaciones futuras, que tendrán que vivir en un entorno natural degradado. La injusticia climática refuerza las desigualdades vinculadas a la raza, a la edad, la etnia, etcétera, porque en todos los países del mundo los grupos con mayores ingresos están compuestos sobre todo por hombres blancos, mientras que en los grupos de menores ingresos predominan las mujeres racializadas.

La injusticia afecta además a toda la biosfera, porque el crecimiento desmedido de las poblaciones humanas se está haciendo a costa de no dejar espacio para la vida salvaje. Tendemos a pensar que la falta de otros animales y plantas no nos afecta, pero esto es un error que puede resultar catastrófico.

Es cierto que las especies de animales y plantas han desaparecido paulatinamente en cinco extinciones anteriores en la Tierra, pero la que ahora estamos viviendo no tiene parangón con los ciclos anteriores. La sexta extinción se debe a la acción humana, sobre todo en lo que tiene que ver con ciertas prácticas agrícolas, ganaderas y los procesos industriales. Si los humanos no habitásemos el planeta, el ritmo de extinción de otras especies sería diez mil veces menor.

Somos ocho mil millones de personas frente a 600 linces ibéricos, dos mil pandas gigantes, 3.900 tigres o 22 dos mil leones. Las cifras son impresionantes. ¿Se puede hacer algo para parar este desastre? Desde hace pocos años se está debatiendo la posibilidad de "resilvestrar" la tierra dejando que la vida salvaje vuelva a hacerse con determinados territorios. El término más utilizado para esta práctica es *rewilding* y

pretende la restauración y conservación de los sistemas dañados, liberando zonas específicas del territorio de la presión humana.

En *Una vida a lo grande* no se plantea el tema de la superpoblación de manera crítica. Hoy en día hay comida suficiente para mantener a toda la humanidad, sin embargo, millones de personas pasan hambre. El control de la población va asociado al desarrollo social. Son los países más ricos los que tienen índices de natalidad más bajos. Los desequilibrios económicos (y ahora mismo ecológicos) son una de las fuentes de inseguridad política en nuestro mundo. Por eso debemos trabajar por la justicia económica, social y climática, sólo así conseguiremos sociedades más seguras y estables.

¡Y qué decir del transhumanismo!

En *Una vida a lo grande* la solución al problema de la continuidad de la vida humana en el planeta, lo aporta la ciencia, pero el modelo de ciencia que aparece en la trama de la película no es tomada del todo en serio. En el tono de comedia que tiene la película, la reducción humana es una idea ingeniosa bien planteada, que no requiere ni siquiera explicación, como le exigiríamos a una película de ciencia ficción. Como espectadores aceptamos con mucha facilidad ese punto de partida porque estamos acostumbrados al imaginario cinematográfico de los cuerpos humanos ciborg, en los que nuestra carne perecedera se funde con las máquinas.

Desde películas comerciales como *Yo, robot* (2004) a estrenos más recientes como *Blade Runner 2049* (2017), el cine nos ha acostumbrado a la idea de que la solución para la supervivencia de la vida humana en un planeta destrozado por la contaminación y la depredación capitalista, pasa por abrazar una ciencia que no tenga límites éticos a la hora de respetar los cuerpos vivos tal como son. No en vano el cine y la literatura de ciencia ficción son las principales creaciones textuales a la hora de divulgar el llamado transhumanismo (o posthumanismo), una nueva filosofía de la vida sobre el planeta nacida del corazón tecnológico del capitalismo.

Se trata de una versión popularizada del posthumanismo en la cultura *mainstream*, presente también en novelas o comics de ciencia ficción, e incluso en el mundo del arte. Tal vez el mejor ejemplo es el cine de David Cronenberg, el director canadiense que recientemente ha estrenado la película *Crimes of the Future* (2022). El argumento es que tras el desastre que la humanidad ha creado en la naturaleza y en el propio cuerpo humano, las máquinas y las mutaciones biológicas inesperadas han hecho que el dolor corporal haya desaparecido.

Desde el mundo de la creación artística, la identidad ciborg ha sido reivindicada por artistas como Neil Harbisson, que vive con una antena implantada en su cabeza y que según él le permite percibir colores, llamadas telefónicas o frecuencias extraplanetarias. Afirma que

> "El ser humano está destinado a convertirse en ciborg: llevamos siglos usando la tecnología como herramienta, el siguiente paso es que se convierta en nuestro cuerpo".

El artista, que es la primera persona en el mundo reconocida como cíborg por un gobierno, ha colaborado con la activista ciborg Moon Ribas que vive con unos implantes en los pies que le permiten percibir los movimiento sísmicos de la tierra, y juntos han creado la Cyborg Foundation, cuya finalidad es ayudar a los seres humanos a convertirse en ciborgs.

Estos artistas jóvenes son continuadores de proyectos de una generación anterior como el australiano Stelarc o Natasha Vita-More que escribió la *Declaración de las artes transhumanistas.* Pero este tipo de soluciones ¿encajan con la terrible desigualdad que existe en el mundo? Más bien son discursos que surgen en el Norte global, ilegibles e inasumibles por pueblos y culturas que siguen padeciendo la colonización cultural.

¿Es una solución de tipo transhumanista la planteada en *Una vida a lo grande*? El transhumanismo es la creencia de que la ciencia y la tecnología puede hacer evolucionar a la especie humana tanto física como intelectualmente. Órganos y células pueden ser reemplazados por prótesis técnicas que mejoren el funcionamiento de nuestros cuerpos. El transhumanismo cree que el cuerpo humano (y por tanto la naturaleza) es deficitaria y que técnicas como la ingeniería genética, la clonación, la terapia de línea germinal, la inteligencia artificial, etcétera, irán consiguiendo una fusión perfecta entre la biología humana y las máquinas, hasta conseguir llegar a lo que denominan *singularidad tecnológica.*

Uno de los grandes impulsores de la teoría ha sido Raymond Kurzweil, un polifacético director de ingeniería de Google. Ha fundado muchas empresas exitosas de inteligencia artificial con aplicaciones médicas y artísticas. En 1999 publicó un libro de gran influencia, *La era de las máquinas espirituales,* en el que afirmaba que las máquinas serían más inteligentes que las personas en un plazo breve de tiempo: "No habrá distinción, después de la singularidad, entre humano y máquina o entre realidad física y virtual", y nacerá una época posthumana caracterizada por el desarrollo de una conciencia colectiva única que nos llevará a una especie de nirvana. En la actualidad existe la denominada Asociación Transhumanista Mundial fundada en el 2006 y que se publicita en su página web a través de tres descriptores: Superinteligencia, Superlongevidad, Superfelicidad.

El transhumanismo aparece también como una fórmula eficaz para superar muchas de las desigualdades que afectan a la vida de la gente como las de género, clase o raza. El argumento es que el humanismo

moderno no ha hecho más que reforzar las categorías dicotómicas que separan lo femenino de lo masculino, la naturaleza de la cultura, a los humanos de los animales, etcétera.

Desde la teoría feminista, algunas escritoras han visto de forma positiva la idea de la manipulación tecnológica del cuerpo porque esta supondría la superación de las desigualdades por razón de sexo. Si sexo y género son manipulables o elegibles, dejarían de tener sentido las diferencias sobre las que se constituye la desigualdad. Tanto Donna Haraway en su *Manifiesto Ciborg* como Rossi Braidotti en *Lo Posthumano* afirman que el posthumanismo nos permitiría desarrollar nuestra identidad de forma flexible y que eso socavaría el sistema patriarcal de explotación del mundo, fortaleciendo estructuras humanas de tipo comunitario y sostenible.

Como afirma Alicia Puleo, la cuestión del posthumanismo tiene que ver con la pregunta de hacia qué mundo vamos y si el futuro nos traerá por fin la igualdad y la justicia. En el transhumanismo hay personas que creen que el futuro será mejor en la medida en que podamos interactuar sin límites con la tecnología, pero muchos de estos proyectos pecan de ser excesivamente optimistas.

El principal problema es la arrogancia con la que los transhumanistas se relacionan con la naturaleza, porque parecen más interesados en ser dioses eternos que en solucionar los problemas del presente. ¿A quién beneficiará la superación de los límites del cuerpo? ¿A todos los seres humanos por igual? ¿Será beneficioso también para los animales no humanos? La película *Una vida a lo grande* da una respuesta negativa a todo esto: los beneficios serán sólo para los privilegiados. Estas nuevas tecnologías y sus ficciones tienen el peligro de situarnos en un entorno imaginario conservador y hasta cierto punto inmovilista respecto a las desigualdades.

******

Bernárdez, A. (Ed) (2002) *El humor y la risa,* Madrid, Fundación Autor.

Braidotti, R. (2015) *Lo Posthumano*, Barcelona, Gedisa.

Krznaric, R. (2022) *El buen antepasado. El buen antepasado. Cómo pensar a largo plazo en un mundo cortoplacista,* Madrid, Capitan Swing.

Puleo, Alicia H. (2019) *Claves Ecofeministas. Para rebeldes que aman a la Tierra y a los animales,* Madrid, Plaza y Valdés.

Tafalla, M. (2022) *Filosofía ante la crisis ecológica. Una propuesta de convivencia con las demás especies: decrecimiento, veganismo y rewilding*, Madrid, Plaza y Valdés.

8. *La última lección (L'heure de la sortie)* (2018). Maestría infantil y crudas verdades

País: Francia.
Dirección: Sébastien Mariner
Guión: Sébastien Mariner, Elise Griffon

Nuestra casa está en llamas. (...) O elegimos continuar como civilización o no. Los adultos dicen: "Tenemos que dar esperanzas a la próxima generación". Pero no quiero tu esperanza, ni quiero que la tengas. Quiero que entres en pánico, que sientas el miedo que yo siento todos los días, y luego quiero que actúes.

Greta Thunberg

Al cine francés siempre le ha interesado hablar de educación, y lo hace muy bien. Sin embargo, cuestionar nuestros sistemas educativos, cuando nos referimos de forma arrogante a nosotros mismos como "la sociedad del conocimiento", requiere mucha valentía, y también un poco de cinismo. ¿Somos realmente capaces de objetivar el sacrosanto lazo que anuda las relaciones docentes? "Saber es poder" decía Foucault, y con esta idea nos hizo caer en la cuenta de que ninguna sociedad en la historia había convertido los saberes en capital económico con la eficacia del capitalismo del siglo XX.

¿A dónde nos está llevando tanto conocimiento? Y sobre todo ¿nuestros saberes serán las herramientas más adecuadas para crear el mundo nuevo, dado que nos estamos dando cuenta de que hemos entrado en una fase de decadencia? Esta película va de esto, de criticar un sistema educativo basado en la competitividad individual egoísta, y de los problemas que produce una educación que no encara la realidad de un mundo que se desmorona en una crisis social y ecológica sin parangón en la historia de la humanidad.

La capacidad de aprender y transmitir conocimientos es esencial en la construcción de nuestra identidad social. Desde la Ilustración, la formación universal y el cientifismo han ocupado la centralidad aspiracional de los estados contemporáneos en el plano educativo. No en vano, uno de los libros de mayor influencia en el pensamiento moderno fue el de Rousseau, *Emilio, o de la educación* (1762), en el que el filósofo imaginó cómo educar al nuevo ciudadano que debía ser capaz de gestionar con prudencia su libertad (pensaba sólo en los varones, claro). La docilidad frente a la figura de los maestros era un requisito implícito en la educación de los niños, y una exigencia aplastante para las niñas.

No se alejó Rousseau de la idea clásica de que para educar es necesario que exista un orden jerárquico en el que el docente está siempre en un plano superior que el discente. Platón, Aristóteles, Erasmo de Roterdam, Juan de Valdés..., todos los grandes teóricos de la educación habían seguido ese principio.

Desde otra perspectiva, Greimas y Courtes en *Semiótica. Diccionario razonado de teoría del lenguaje,* un libro que desgrana el poder del lenguaje para crear la realidad de nuestro mundo, analizaron cómo la sumisión está implícita en el proceso de aprendizaje, y aparece inscrito en nuestro sistema lógico vinculado a las palabras que usamos para comunicarnos. Aprender exige sufrir lo que llamaron la "humillación didáctica", que convierte a los más jóvenes en seres que deben reconocer que saben poco o nada frente a un docente. Y de ahí viene el interés y la sorpresa que nos da la película *La última lección* porque asistimos a una inversión del proceso educativo: los que saben y están más conscientes de los problemas del mundo son los jóvenes, mientras que los adultos en general, y los profesores en particular, están distraídos y confundidos en la deriva banal de lo cotidiano.

La inversión de roles educativos: cuando la juventud es la que enseña

En la película, no sólo el profesor ignora lo que les está pasando a los jóvenes, sino que los y las espectadoras lo ignoramos también. Sabemos de la historia a través de la experiencia del profesor, que valora y se preocupa por los comportamientos errados, extraños y tóxicos de los adolescentes.

Como espectadores somos prisioneros de su mirada profesoral, que coincide con la mirada de la cámara. En la película los protagonistas adolescentes se muestran como jóvenes raros y hasta peligrosos, individuos que deben ser controlados por los adultos; se supone que están haciendo las cosas mal, sobre todo porque se escapan al control del profesor bienintencionado, que se pasa la película intentando entrar en el universo de los adolescentes.

Estos jóvenes son figuras fascinantes porque se apartan de los estereotipos: no se ríen, no son frívolos, no están pendientes de los móviles, no les interesan las relaciones amorosas, y mantienen un alto autocontrol per-

sonal, sin dejarse arrastrar por las pasiones. Pero en este caso, el autocontrol que siempre reclamamos los adultos como el comportamiento ideal que tiene que conseguir la gente joven para ser un adulto desarrollado, se cuenta como algo enfermizo y desviado. Tal como se plantea la situación, los adultos (tanto personajes como espectadores) encontramos una barrera infranqueable a la hora de querer saber qué les está pasando a estos jóvenes, que lo único que dejan ver es que no sienten nada.

La trama discurre sobre ese descubrimiento, sobre la madurez y el aprendizaje que vive el profesor (y también los espectadores), en una especie de *Bildungsroman* a la inversa. No son los jóvenes los que maduran, somos nosotros los que descubrimos el horror del mundo que les hemos transmitido.

La historia comienza con un profesor que se arroja por la ventana ante sus alumnos, un grupo experimental de estudiantes con altas capacidades. Para sustituirlo, contratan a otro profesor, Hoffman, que le dice al director que nada más llegar al centro: "soy más de la educación inclusiva", haciendo así una declaración de principios sobre sí mismo y el objetivo dramático de la película: está más interesado en el desarrollo integral de las personas que en la búsqueda de que sus alumnos y alumnas alcancen la excelencia académica.

Cuando llega al aula, un grupo de seis estudiantes se lo pone difícil al nuevo profesor, porque no admiten su autoridad. Apolline, la delegada, le dice en un momento: "No queremos perder el tiempo. ¿Cree que estará a la altura?" cuestionando la relación jerárquica vertical consustancial a toda relación docente. Pero Hoffman es un profesor que no tira la toalla fácilmente y, aunque se ve afectado por el comportamiento del grupo, no renuncia a entender qué les pasa a esos adolescentes brillantes, pero también rebeldes y desafiantes que tiene a su cargo.

Un momento interesante de *La última lección* se produce cuando los alumnos responden un test con la típica pregunta: '¿qué quieres ser de mayor?' que tiene mucho sentido en un sistema aspiracional competitivo. Todo el mundo espera que los y las estudiantes quieran ser grandes

profesionales de clase media: médicos, periodistas, jueces, etcétera. Es muy emotivo cuando contestan que quieren desarrollar oficios que a la fuerza ocupan la gente de clase obrera: camarera, operario del sector agroalimentario o cajera.

Esas respuestas **cuestionan no sólo el sistema educativo en sí, sino el modelo social que jerarquiza a las personas, no sólo por el capital económico, sino por el capital simbólico** que han conseguido acumular: los títulos universitarios, la formación especial y técnica, los idiomas que conoce, etcétera. El grupo de jóvenes en la película afirma con rotundidad que no quieren pertenecer a la élite cultural y económica para la que están siendo educados. Son conscientes del prestigio que da un buen colegio, una formación de élite para poder pertenecer después a la clase alta, pero ellos rechazan ese camino marcado por la clase social y cultural a la que pertenecen.

En la actitud de estos jóvenes resuenan los ecos de los principios de la educación igualitaria radical, que tuvo su mayor expresión en la teoría libertaria del individuo, cuyas raíces se hunden en la Ilustración.

Este modelo está prácticamente olvidado en la educación actual que en amplios sectores busca la "excelencia" académica individual por encima de los objetivos sociales de igualdad y justicia. Solo tenemos que echar un vistazo a programas de titulaciones o asignaturas que inciden en la competitividad como el marco más significativo en unas aulas cada vez más clasistas. Es como si los centros académicos (no siempre en todos los casos) tuviesen un currículum oculto cuya función es que la gente joven asuma como naturales las injusticias y no se rebelen contra ellas.

La educación de tipo libertario podemos rastrearla en autores y autoras como Mary Wollstonekraft en *Relatos originales de la vida real* (1788) o Mijaíl Bakunin en su trabajo de *Instrucción General* (1869). También en proyectos educativos novedosos del siglo XIX como la Escuela Moderna en España de Ferrer i Guardia (inaugurada en Barcelona en 1901) o las escuelas para niños en riesgo social implantadas por María Montessori a partir de 1907. La crítica a la educación que fomenta el

clasismo y la marginación social está muy bien expresado en el texto de Piotr Kropotkin *A los jóvenes* (1880) que se inicia así:

> "Supongo que tenéis dieciocho o veinte años, habéis terminado vuestro estudio o aprendizaje y entráis en el gran mundo; supongo también que vuestra inteligencia se ha purgado de las imbecilidades con que han pretendido atrofiarla y obscurecerla vuestros maestros"

y que resulta ser todo un alegato contra el poder alienante que puede tener la escuela y la acumulación de los saberes cuando es manejada como un privilegio de clase.

La última lección platea de forma implícita que **el pacifismo y la no violencia son las formas de lucha más rentables a largo plazo para la humanidad**. Cuando algunos compañeros de los estudiantes protagonistas de la historia los agreden físicamente, ellos no se defienden con las mismas armas. Aguantan la violencia que reciben porque asumen que su actitud despegada de lo material es lo que produce la envidia y la irritación del resto del grupo, y que responder a la violencia con violencia no aporta nada a una situación de crisis.

La resistencia pasiva es la actitud que adoptan para encarar los conflictos con los profesores y los otros compañeros. En una escena en la que el bienintencionado profesor se siente desbordado y anuncia un castigo ejemplar para toda la clase, Paulline declara que no están dispuestos a asumir un castigo injusto, porque todo ser humano tiene derecho a rebelarse frente a la injusticia. Pero esa actitud no implica violencia física, sino resistencia moral.

Lo que en la historia identificamos como actitudes extrañas de los adolescentes precisamente por estar alejadas de las claves de la violencia y la competitividad, puede ser leída como una resistencia a lo que el pedagogo Paulo Freire llamaba "educación bancaria", que hace de las escuelas lugares en los que el saber es una mercancía cuantificable, y al alumnado en recipientes vacíos que el profesorado debe llenar con datos y referencias.

En 1970 Freire publicó un texto en el que recoge toda una tradición de filosofía educativa libertaria: *Pedagogía del oprimido*, en la que dio la vuelta a las claves más comunes de la educación: debemos asumir que el aprendizaje es un acto político, porque los seres humanos hacemos política con nuestros actos a lo largo de la vida. Bajo esta perspectiva, el objetivo de la educación es la transformación del alumnado pasivo en individuos críticos. Cada estudiante debe desarrollar la autoconciencia de que es un agente de cambio político y social, y aprender estrategias de cooperación e igualdad.

Las ideas de Paulo Freire están muy cercanas a las desarrolladas más recientemente dentro del feminismo, por autoras como bell hooks, en textos como *Enseñar pensamiento crítico*, en los que insiste en que la educación formal debe ser también un espacio para que la gente más joven pueda desarrollar compromisos firmes con la justicia social.

Subjetividades y depresiones infantiles

Es muy interesante también en *La última lección* el juego de tres niveles visuales que remiten a distintos planos de la subjetividad: lo que percibimos como la trama a nivel de la realidad de los personajes, los sueños del maestro, y las imágenes de vídeo que los estudiantes rebeldes han ido montando y que constituyen el núcleo del misterio de la película.

El plano de la realidad es el plano de la naturalidad, del presentismo, de la normalidad y la cotidianidad de estudiantes de buenas familias; el plano de los sueños y los miedos del profesor representa los temores de cualquier ser humano ante lo desconocido; y el plano que irrumpe cuando el profesor comienza a ver el material grabado en vídeo que da un repaso a las barbaridades que comete nuestra cultura ecocida: los animales no humanos tratados como objetos para la alimentación y sometidos a un sufrimiento infinito, inundaciones, industrialismo salvaje que hace enfermar a los niños pobres, aguas sucias, guerras, explosiones, alguien quemándose a lo bonzo... imágenes

de video casero de mala calidad que nos producen un choque de realismo casi insoportable.

El grupo de estudiantes también graban sus propias experiencias y sentimientos respecto al desastre ecológico, y es en ese momento en el que todo cobra sentido ante nuestros ojos. El profesor tarda más en entender lo que ocurre, es su inconsciente el que le va dejando ver que el problema es que sus alumnos se están preparando para afrontar el colapso civilizatorio que está a punto de ocurrir.

En una escena, el profesor les dice: - "Confiad un poco más en el futuro". "- Ya es tarde. No hay futuro", contesta Pauline, y esa convicción determina sus acciones finales. Pese a todo el sentimiento trágico que late en las acciones de los jóvenes, la historia nos da un respiro y una esperanza en un acto de reconocimiento y afecto entre el profesor y el grupo en la escena. Ahora el profesor entiende, el desastre está cerca, y sólo pueden acompañarse e intentar actuar de la forma más serena.

En *La última lección* se toca uno de los temas tabús en nuestra sociedad: el suicidio infantil. Según el informe publicado por UNICEF en 2021, *Estado Mundial de la Infancia,* los datos son alarmantes: un adolescente se quita la vida en el mundo cada once minutos. La conducta suicida incluye la ideación suicida, la planeación del suicidio, los intentos de llevarlo a cabo y el suicidio consumado. En los países europeos, la prevalencia de la ideación suicida en adolescentes fluctúa entre el 15 y el 30 por ciento en la población entre 15 y 16 años. En *La última lección*, descubrimos que el grupo de adolescentes está planeando el suicidio colectivo, que no llevan a cabo porque el profesor descubre su objetivo.

Podemos catalogar el problema de estos adolescentes como depresión por eco-ansiedad. La APA define la eco-ansiedad como "el temor crónico a sufrir un cataclismo ambiental que se produce al observar el impacto aparentemente irrevocable del cambio climático y la preocupación asociada por el futuro de uno mismo y de las próximas generaciones."

La juventud reconoce que está en marcha una crisis ecológica muy grave que las políticas climáticas de los países no consiguen frenar. Esto

se transforma en un problema de salud mental de los más jóvenes que se encuentran en una situación vulnerable y experimentan una crisis existencia frente a un futuro incierto. En España se hizo una macroencuesta a nueve mil jóvenes: *El Futuro Es Clima*, en el que un 82 por cierto de jóvenes declara haber sufrido o sufrir eco-ansiedad. Estos datos deberían ser una llamada de atención al mundo adulto y a los poderes públicos.

Niñas, niños y adolescentes como agentes del cambio

La última lección es el reconocimiento a un proceso que está ocurriendo por primera vez en la historia: **son los niños, las niñas, los y las adolescentes los que están dando lecciones a los adultos, recordando al resto de la sociedad que tienen derecho a heredar un mundo habitable.**

La imagen más mediática de los niños cobrando agencia política ha sido la de Greta Thumberg, convertida en un auténtico icono mediático. Sus acciones han conseguido movilizar positivamente a millones de jóvenes en el mundo en el movimiento #FridaysForFuture. A cambio, ha recibido el odio desmedido de la ultraderecha más radical y poderosa, capitaneada por los mismísimos Donald Trump o Jair Bolsonaro. Es la imagen de David contra Goliat o de una pulgarcita frente al ogro.

Greta Thunberg, nacida en el 2003, es un ejemplo impresionante de coherencia ética, por no estar dispuesta a aceptar la disonancia cognitiva como recurso de supervivencia en la que nos educan. Es una niña que mira al futuro y reconoce los peligros desencadenados por las prácticas ecocidas de nuestra humanidad: "Soy una niña que dice que otras personas están robando mi futuro".

Thumberg se declara también feminista, y señala cómo en temas del clima hay más mujeres activistas que hombres, a pesar de que ellos contaminan más (porque son más ricos a nivel global). Cuenta que a los once años comenzó a estar muy deprimida y a no querer ir al colegio, no querer comer, ni hablar y fue el activismo el que le dio esperanzas para seguir viviendo.

Los estudiantes de *La última lección* no se convierten en un principio en activistas, sino que simplemente se preparan para la escena final del fin del mundo. Pero la actitud de millones de jóvenes no es esta, sino la de actuar de la forma más positiva posible, **porque en las luchas a favor del clima, el activismo es lo único que puede dar sentido a la juventud, que percibe que va a heredar un mundo destrozado.**

La influencia mediática de Thumber es muy importante. Entró en acción el 20 de agosto de 2018, cuando se sentó delante del parlamente sueco en Estocolmo con un cartel pintado a mano en el que decía: "Huelga escolar por el clima", declarando que no volvería a clase hasta que se celebrasen las elecciones en el mes de septiembre, después de que el nuevo gobierno electo tomara posesión y asumiesen los Acuerdos de París.

Después de las elecciones volvió a la escuela, pero los viernes mantuvo su protesta. Tenía sólo dieciséis años y consiguió llegar al mundo como no lo habían logrado antes los miles de activistas que arriesgan sus trabajos y sus vidas por todo el planeta. Los medios resaltan su forma directa de hablar y su identificación con los y las niñas, excluidos de nuestro sistema político:

> "Nosotros solo somos niños que protestan, no deberíamos estar haciendo esto, no deberíamos tener que hacerlo, sentir que nuestro futuro está amenazado hasta el punto de tener que faltar a clase por luchar por esto. Es un fracaso de las generaciones anteriores que no han hecho nada".

Thunberg ha resultado ser un ejemplo de ética personal y activismo político. La movilización que ha conseguido es impresionante. En diciembre de 2018 miles de estudiantes realizaron manifestaciones en más de 270 ciudades en varios países del mundo. Ha colaborado activamente con otros colectivos en los que participan también miles de jóvenes. Por ejemplo, en abril de 2019 la activista se sumó a la acampada en el puente de Waterloo en el centro de Londres del colectivo Extinction Rebellion, que alarmó a las autoridades que detuvieron a más de mil manifestantes durante esos días.

Su poder está en sus palabras claras y contundentes. Se ha declarado a favor de la desobediencia civil como la única forma de protesta que puede hacer que los gobiernos actuales se impliquen en la lucha climática:

> «Estamos ante un desastre de sufrimientos acallados para enormes cantidades de personas. Y ahora no es el momento de hablar cortésmente o centrarse en lo que podemos o no podemos decir. Ahora es el momento de hablar con claridad (...) ahora es tiempo de desobediencia civil. Es hora de rebelarse».

Las intervenciones públicas han sido muchas, y todas de una enorme repercusión. Ha participado en varias Cumbres del Clima de Naciones Unidas, distintos gobiernos han reclamado su presencia en múltiples reuniones y la revista Time la nombró "líder de la próxima generación".

Su influencia en el imaginario social está siendo enorme, ha inspirado el cuento de Zoë Tucker y Zoe Persico, *Greta y los gigantes*. Se han pintado murales con su cara y su característico impermeable amarillo por todo el mundo y se ha realizado un documental sobre su historia: *I am Greta*; por no hablar de los millones de memes que han circulado y seguirán haciéndolo por las redes sociales y las plataformas de Internet.

El futuro no espera por los adultos

Y no está sola, **las adolescentes, que hasta ahora nunca habían tenido un papel relevante en la historia, están jugando un papel muy**

importante a la hora de dar visibilidad a los problemas de la crisis climática. Son mujeres jóvenes que, como la protagonista de *La última lección*, están de verdad implicadas con la lucha contra el cambio climático y son conscientes de que se van a tener que enfrentar a un futuro destrozado por las generaciones anteriores. Niñas y jóvenes que plantan cara al inmovilismo, al desánimo o al desinterés.

Son muchas las historias que me apetecería contar aquí, pero dejo sólo algunos nombres, algunas experiencias como testimonio y prueba de que existe una generación de niñas (también niños) que si tenemos suerte tal vez lleguen a tiempo de revertir el colapso cultural y social que los científicos anuncian.

Alexandria Villaseñor (2005), con solo quince años organizó una gran huelga estudiantil contra el cambio climático en 2919 tras los enormes incendios que asolaron California a finales del 2018, en los que fallecieron cientos de personas. Ha sido fundadora de Earth Uprising para fomentar "la educación climática" y afirma ser admiradora de Greta Thumberg. Como ella, insiste en la necesidad de hablar claro y pedir responsabilidades políticas, asumiendo que hay elementos de peligrosidad en su lucha que requiere a veces ponerse al margen del sistema: "lo que nos convierte en agentes de cambio efectivos es que cuando tenemos ideas, realmente no pensamos dentro del sistema".

La alemana Luisa-Marie Neubauer (1996) es una importante activista climática fundadora del Movimiento por el Clima, que insiste en crear "estructuras y convertir los eventos en experiencias educativas". En

esta propuesta hay implícito un intento de crear nuevas formas de vida basadas en la sociabilidad igualitaria y no violenta.

Por todo el mundo, en distintos países se alzan las voces de estas mujeres reclamando ser tratadas como personas y no como objetos de mercado: Zyahna Bryant lucha contra el racismo; X González (Emma González), protesta contra el uso de armas en Estados Unidos; Malala Yousafzai, que recibió el Premio Nobel de la Paz en 2012 con 15 años, por el derecho a la educación en Pakistán; Autumn Peltier defiende el derecho al agua de los pueblos originarios en Canadá; Ahed Tamimi, palestina, que lucha contra las ocupaciones del territorio por parte de Israel, y fue detenida con 16 años por abofetear a un soldado que se apostó en el patio de su casa; Artemisa Xakriabá, brasileña, defiende el Amazonas y las poblaciones autóctonas; Ayakha Melithafa, sudafricana, trabaja por el derecho de los pueblos por el acceso al agua; Elisabeth Wathuti, nacida en Kenia y fundadora del grupo de Generación Verde, ha conseguido movilizar a miles de personas en su región; Yusra Mardini, joven Siria que trabaja por los derechos de los refugiados; Sonita Alizadeh, afgana que se moviliza contra los matrimonios forzosos; Melati e Isabel Wijsen de Bali que crearon una organización para trabajar por la eliminación de las bolsas de plástico; la ugandesa Vanessa Nakate movilizada por el aumento de las temperaturas en su país; la hondureña Laura Zúñiga Cáceres que sigue los pasos de su madre, Berta Cáceres, asesinada en su casa en el año 2016 por reclamar responsabilidades a las multinacionales por destrozar las tierras indígenas.

Todas ellas son la materialización de la Convención de las Naciones Unidas sobre los Derechos del Niño que, en 1987, reconoció la necesidad de crear un marco jurídico internacional para que las y los niños del

mundo sean escuchados y puedan participar en la sociedad de forma "política", porque como afirmaba Paolo Freire: "Nadie libera a nadie, ni nadie se libera solo. La humanidad se libera en común."

La última lección trata de lo que debemos aprender los adultos de los jóvenes: el empeño de no querer mirar hacia otro lado mientras se prepara el desastre. Es una crítica a la pasividad y a la inacción adulta, una pasividad fabricada por el sistema capitalista conservador que durante décadas ha trabajado por eliminar la capacidad crítica de los individuos y los colectivos, convenciéndonos de que no podemos hacer nada. **Ha tenido que despertar una generación más joven para que nos demos cuenta de que estamos a tiempo de actuar y el futuro es posible, aunque esto implique sacrificios.**

******

Freire, P. (2012) *Pedagogía del oprimido*, Madrid, Siglo XXI.

Hooks, Bell (2022) *Enseñar pensamiento crítico,* Barcelona, El Rayo Verde.

Thumberg, G. (et alt.) (2022) *El libro del clima,* Barcelona, Lumen.

9. *El niño que domó el viento (The Boy Who Harnessed the Wind)* 2019. Pobreza energética y desplazados climáticos

País: Reino Unido
Dirección: Chiwetel Ejiofor
Guion: Chiwetel Ejiofor

Muchas historias importan. Las historias se han utilizado para desposeer y difamar. Pero las historias también se pueden utilizar para empoderar y humanizar. Las historias pueden romper la dignidad de un pueblo. Pero las historias también pueden reparar esa dignidad rota.

Chimamanda Ngozi Adichie

El niño que domó el viento es un proyecto personal del actor británico de cine y teatro, Chiwetel Ejiofor, que se hizo famoso por su papel en la película *12 años de esclavitud*. Ejiofor realizó el guion, la dirección y la interpretación de esta cinta que ha sido distribuida por Netflix. La historia transcurre en Malawi, y cuenta lo que le ocurre a una familia campesina local durante una hambruna en el año 2001. El personaje principal es William, un adolescente inteligente y deseoso de ir a la escuela en una comunidad que vive al límite de la subsistencia. En esta película tenemos ocasión de ver de manera realista la forma de vida de la población africana, que pocas veces llega a nuestros cines si no es a través de documentales.

La historia discurre en un pueblo agrícola de Malawi, país conocido como "El corazón cálido de África", uno de los más pobres y poblados del planeta. No tiene salida al mar y depende de una agricultura básica y casi de autoconsumo para sobrevivir. Más del 50% de su población vive bajo el umbral de la pobreza, y es uno de los países del África meridional que están sufriendo más duramente las consecuencias de la crisis climática en forma de inundaciones o sequías continuadas.

La película toca los graves problemas que asolan estas regiones africanas como la inestabilidad y la corrupción política, la dependencia de los países occidentales, las hambrunas, la falta de recursos públicos para educación o sanidad, la degradación ambiental por la basura depositada por los países ricos en sus territorios, o la necesidad de emigrar de sus más pobres porque les llega a faltar hasta la comida.

El argumento se desarrolla a partir de un problema que afecta a la familia: la tala de árboles que rodean el pueblo y la consiguiente deforestación del terreno. La gente es consciente de lo que está pasando, pero nada pueden hacer frente a las madereras y las políticas que favorecen la actuación depredadora de las grandes empresas. Los habitantes de las aldeas saben que de los árboles obtienen muchas cosas: leña, forraje, fibras, productos farmacéuticos, madera, y que sin ellos las lluvias torrenciales se llevan la capa más fértil de la tierra de cultivo, pero poco pueden hacer frente a las empresas depredadoras madereras.

A través de los ojos de William vemos cómo la supervivencia de su familia, cuando se va perdiendo el bosque, está ligada exclusivamente a la producción de maíz, que a su vez depende de la estabilidad climática que ya no existe. William tiene que dejar de ir a la escuela porque su familia no puede pagarla y su hermana se acabará marchando de casa con su novio para que la familia tenga una boca menos que alimentar cuando llega el hambre.

Pero William es imaginativo, y trabajará duro para conseguir fabricar un molino de viento que genere la electricidad suficiente para alimentar una bomba para sacar agua de un pozo, construida con lo que encuentra en un basurero. Con eso, conseguirán seguir cultivando a pesar de las terribles condiciones climáticas. Pero el adolescente se encuentra con la oposición de su propio padre, que teme perder lo poco que le queda en un sistema político-social con pocos mimbres públicos.

La tormenta perfecta: pobreza y crisis climática

El cambio climático afecta prácticamente a todas las zonas del mundo, pero las mayores consecuencias adversas se producen en las zonas pobres. En países fríos del norte de Europa como Noruega o Suecia, incluso ha favorecido su economía. En Canadá, un país que se ha visto dramáticamente afectado por grandes incendios e inundaciones, han controlado relativamente bien los efectos de los desastres sobre la población. Pero para los países pobres la realidad es dramática.

El nivel del mar ha subido desde 1880 hasta hoy entre 21 y 24 centímetros y se prevé que, si no cambiamos el rumbo de nuestras emisiones, a finales de este siglo el mar subirá 1,1 metros y mil millones de personas estarán en riego de convertirse en náufragos. Pero este hecho afecta de forma diferente a los países dependiendo de su riqueza. Bangladesh está permanentemente amenazado por la entrada de agua salada en las zonas de cultivo y el desbordamiento de los ríos; cuando esto ocurre, muere siempre gente, su población campesina se queda sin recursos ni vivienda y se producen cada año miles de desplazados.

En una situación muy distinta están los Países Bajos, que tienen capacidad económica y organizativa, y son un ejemplo de estados fuertes con políticas públicas adecuadas que les permite construir diques nuevos e invertir en investigación aplicando soluciones ingeniosas de alta tecnología. Un ejemplo interesante es el proyecto Schoonship que se está desarrollando en Ámsterdam, que consiste en edificar barrios sobre el agua con casas ecológicas que no utilizan energía fósil, reciclan el agua, tienen paneles solares y cuentan con jardines y tejados verdes. Estos proyectos son ejemplos de buenas prácticas, porque plantean no sólo un cambio de vivienda, sino también una transformación en el modelo económico y social.

En las zonas más empobrecidas de la Tierra, millones de personas se encuentran indefensas frente a los desastres desatados con la crisis climática. En la película, *El niño que domó el viento,* aparece el problema de las sequías y las inundaciones en la zona más castigada de África. El secretario general de la Organización Meteorológica Mundial señaló en un informe publicado en 2020, que en África los fenómenos meteorológicos y climáticos son cada vez más extremos. La temperatura ha subido más que la media mundial. Por ejemplo, en las Cataratas Victoria ha aumentado 3,8 grados de media en los últimos 40 años, lo que hace muy difícil el futuro de la gente en sus territorios, sometidas a las hambrunas y a las enfermedades. Se estima que en el año 2030 habrá en África 118 millones de personas que tendrá que sobrevivir con menos de 1,90 dólares al día. Sequías, ciclones y lluvias torrenciales, amenazan a casi quince millones de personas en el sur del continente. En la zona de Zimbabue, Zambia, Mozambique o Malawi hay 45 millones de personas afectados por la inseguridad alimentaria temporal y 14 millones en riesgo de hambruna.

"Hoy sólo he comido cuero de mi tambor"

El hambre es uno de los temores atávicos de la humanidad. Es el tercer jinete que monta el caballo negro del Apocalipsis, que llega después de las conquistas y la guerra y antes que la muerte. Para la gente que vivimos en sociedades ricas el hambre simplemente no existe. Sin embargo,

en el mundo mueren diez personas por inanición cada minuto (según un informe de OXFAM publicado en julio de 2021) pese a que en el planeta se producen alimentos suficientes para toda la humanidad.

¿Por qué sigue muriendo la gente de hambre? Porque el alimento es objeto de especulación de grandes empresas capitalistas. El periodista Martín Caparrós publicó en 2015 un ensayo titulado *El Hambre*, escrito después de viajar por la India, Bangladesh, Níger, Sudán del Sur, Madagascar, Estados Unidos y Argentina. En su investigación cataloga el hambre del mundo como "el mayor fracaso de la humanidad" porque el problema no está en la obtención de alimentos, sino en haber convertido en objeto de especulación económica su distribución. El hambre "no es un problema de pobreza, sino de riqueza".

Hay hambre porque unos pocos acaparan la comida, y precisamente por eso, el hambre actual es el más violento de la historia. No se trata sólo de que muchos millones de personas ingieran menos calorías de las necesarias, sino de que las hambrunas nos están interpelando, diciéndonos a gritos que debemos cambiar las condiciones sociales y económicas en la que se produce la desigualdad.

¿Qué podemos hacer para forzar el reparto de bienes? Una pregunta incómoda en un mundo que no ve posible implantar un modelo de redistribución de la comida.

Esta situación hace legible la famosa frase Frederic Jameson (también atribuida a Slavoj Zizek) que en su libro *Arqueologías del futuro*, afirma que "es más fácil pensar el fin del mundo que el fin del capitalismo". Las políticas de redistribución de la riqueza son las únicas que pueden garantizar no sólo una vida material más justa, sino una sociedad menos violenta y competitiva.

En la película vemos a una familia dedicada a producir maíz, que cuando falta el agua o se producen inundaciones, se quedan sin nada. La historia transcurre en la hambruna de los años 2002 y 2003 y parece que pocas mejoras se han introducido en el país veinte años después, tal vez porque el contexto mundial es negativo. En la actualidad estamos viviendo una crisis global de proporciones nunca vista: 345 millones de personas en el mundo sufren inseguridad alimentaria aguda y 50 millones en 45 países se asoman a la hambruna.

Y todo esto mientras en la COP 27 celebrada en Egipto en noviembre de 2022, los países más ricos han mostrado una enorme preocupación por la seguridad alimentaria mundial, seguramente temerosos de que millones de personas hambrientas abandonen sus territorios ante la imposibilidad de poder comer, y han acordado establecer un "fondo global de pérdidas y daños", que reconoce que los países más pobres son los que menos contaminan y los que más sufren las consecuencias del cambio climático, y que por lo tanto, los más ricos deben velar al menos por su subsistencia. Pero ¿de dónde saldrá el dinero? Supuestamente de las empresas más contaminantes. Falta por ver que los gobiernos sean capaces de obligarlas por lo menos a una redistribución de sus ganancias a los países más perjudicados por la crisis climática.

Las mujeres y el poder patriarcal

El niño que domó el viento es una historia contada desde la experiencia de los varones, si bien podemos matizar y decir que en algunos puntos es crítica con el poder patriarcal. Los principales protagonistas son

hombres: William, su padre, sus amigos, sus vecinos, son las presencias más visibles en todo este trabajo.

Curiosamente, la familia de William podría ser una familia europea: padre, madre y tres hijos. Esta configuración no responde mucho con el concepto de familia extensa ideal como dice un refrán africano: "Hace falta todo un pueblo para educar a un niño". Tampoco se ajusta mucho el rol de la madre dentro de esta familia, dedicada sólo a la vida doméstica. **La realidad es que las mujeres africanas en su inmensa mayoría se ocupan de trabajos productivos además de los reproductivos**, como son pequeños negocios y sobre todo la agricultura, que les aporta ingresos económicos fundamentales para la supervivencia de la familia. De hecho, el 80% de trabajo agrícola está desarrollado por las mujeres.

En la película no vemos esa realidad: Malawi es uno de los países con una mayor brecha de género en el mundo (63,2%). Este dato lo proporciona el Índice Global de la Brecha de Género, que analiza la división de los recursos y las oportunidades entre hombres y mujeres en 155 países de acuerdo con su participación en la economía, el mundo laboral cualificado, la política, el acceso a la educación y la esperanza de vida. En Malawi, según Naciones Unidas, las condiciones de las mujeres son duras porque alrededor del 38% de ellas entre los 15 y los 49 años han experimentado violencia sexual al menos una vez en su vida, una realidad que se ha agudizado en los últimos tiempos.

Pero en Malawi, como en tantos otros países africanos, hay también activistas que trabajan intensamente por mejor las condiciones de vida de las mujeres. Theresa Kachindamoto, por ejemplo, gobernadora de uno de los distritos del país, ha luchado durante décadas contra el matrimonio infantil, consiguiendo cientos de anulaciones y la prohibición de que se celebren estos enlaces antes de que las mujeres cumplan los dieciocho años. Estos matrimonios se deben no tanto a una práctica cultural, como a la debilidad económica de las familias pobres. Como vemos en la película en una versión mucho más benévola, la hija de la familia se fuga con su novio para ser una boca menos que alimentar, con

gran disgusto de sus padres. La realidad puede ser peor, si las niñas caen en redes de trata, cambiadas por algo de dinero.

Otro problema muy importante para las mujeres en Malawi y otros lugares de África, es que, tradicionalmente, las propiedades de las familias (incluidas los hijos y las esposas) pertenecen al varón. Aunque las normativas legales han ido cambiando, las leyes tribales respecto a la propiedad siguen marcando su destino. Por ejemplo, si una mujer enviuda, las propiedades de la familia deben pasar a manos de otro varón de la familia. Las mujeres viudas se convierten así en parte de una herencia que circula siempre entre las manos de los hombres. Si ellas no aceptan la situación sobrevenida y no se someten, pueden perder hasta el control de sus propios hijos. Frente a esto, han surgido asociaciones de mujeres que luchan por el derecho al uso de la tierra, que es el derecho a tener autonomía y una vida digna.

Desplazados climáticos

En la película, el protagonista vive en una comunidad tradicional donde las familias tienen fuertes lazos, y las amistades son un soporte para la vida. William es tenaz, y tiene espíritu emprendedor. Para construir su molino de viento cuenta con la ayuda de sus amigos, todos varones. Pero llega un punto que sus amigos planean marcharse a otra zona del país, porque el hambre hace presente en todos los hogares.

La emigración ha sido siempre una condición de los seres humanos en busca del alimento, y se han producido a lo largo de la historia. Hoy ha surgido un temor en Occidente de que el cambio climático produzca migraciones a gran escala.

Las posturas más conservadoras en los países ricos abogan por el cierre militarizado de fronteras, mientras que las más progresistas plantean la necesidad de crear "políticas de desarrollo" en los países de origen. Una y otra postura tiene sus problemas. La primera es que no podemos creer que se pueda detener por la fuerza una migración de millones de personas, la segunda, es que las "políticas de desarrollo" ya experimentadas desde los años setenta, no han conseguido parar los problemas de la explotación de los recursos naturales por grandes empresas en los países donde se originan hoy en día los grandes flujos migratorios.

¿Cuánta gente emigra por problemas que tengan que ver con la degradación climática? Parece que los más pobres no puede plantearse emigrar a los países ricos por falta de recursos económicos, y lo normal, como les ocurre a los amigos de William, es que se planteen un desplazamiento a otras zonas del país, durante el tiempo que dure la crisis, y luego intenten volver a sus zonas de origen.

Aunque sea difícil valorar el número de personas que abandonan las zonas más afectadas por desastres climáticos, algunos organismos ofrecen datos al respecto. Según el Internal Displacement Monitoring Center, de los más de 33 millones de personas desplazadas en el mundo en el año 2019, casi 25 millones fueron debidas a la crisis climática. Según ACNUR, desde 1970 los desplazados por desastres naturales se han duplicado.

En la película son adultos jóvenes los que se plantear desplazarse a otra zona del país en busca de comida, pero esto deja fuera una realidad mucho más compleja, ya que también son muchas las familias enteras las que se trasladan a lugares donde les resulta difícil encontrar escuelas, sanidad adecuada o llegan a lugares donde no entienden la lengua, con las dificultades y la marginación que esto supone. Por otra

parte, no existe el concepto legal de "refugiado climático" ya que no está recogido en la Convención de Ginebra sobre el Estatuto de Refugiados que se elaboró en 1951.

Pobreza energética y basura

El niño que domó el viento pone delante de nuestros ojos uno de los procesos más injustos que se están desarrollando respecto a los países pobres: los inundamos de desperdicios y basuras altamente contaminantes, para que nuestros países puedan estar limpios y desarrollar políticas de *greenwashing*. William y sus amigos buscan en la basura cosas que puedan reutilizar, desperdicios que pueden haber llegado del otro lado del mundo.

En la naturaleza no hay desperdicios. Todo lo que se crea, vuelve a formar parte del ciclo de la vida, porque todo es un insumo. La creación y distribución de basura es uno de los mejores ejemplos de nuestro comportamiento destructivo respecto a la vida natural.

Los plásticos son un buen ejemplo de la aceleración de la capacidad contaminante de los seres humanos desde hace escasamente un siglo. Desde que se inventaron, las toneladas de este material vertidas al mar no han parado de aumentar, y posiblemente en el año 2050 habrá más plásticos que peces en el mar.

Entre California y Hawai se encuentra la mayor isla de plásticos llamada Great Pacific Garbage Patch (Gran Parche de Basura del Pacífico),

que equivale a las superficies juntas de España, Francia y Alemania. Han aumentado también las toneladas de desperdicios plásticos abandonados sobre la tierra, contaminando grandes zonas de agua dulce que entra en nuestros cuerpos, a un ritmo equivalente a como si nos comiéramos una tarjeta de crédito a la semana.

Todos producimos basura, pero la forma en que nos afecta está relacionada con nuestro nivel económico. Se producen diez mil millones de toneladas de residuos anuales, y se ha podido medir un aumento del 300 por cien en los últimos treinta años. ¿Dónde terminan? Los residuos más contaminantes en los países más pobres, en una proporción inversa entre la riqueza y la basura.

En la actualidad existe una gran red internacional de comercio de residuos, formada por empresas que se ocupan de llevarlos a los países pobres, que son los que reciben un mayor impacto ambiental. Hoy 57 países se encuentran en riesgo de congestión de residuos. En países como Senegal, han muerto varios niños por contaminación de plomo; o en Bangladesh, el tratamiento inadecuado de residuos sanitarios ha aumentado los índices de hepatitis. Manos Unidas publicó un reportaje titulado "Ciberbasuras sin fronteras" en el que analiza cómo sólo en Europa se producen 50 millones de toneladas de basura electrónica al año, que acaban en África y Asia.

Mientras occidente consume de manera compulsiva productos electrónicos, los componentes más tóxicos terminan en basureros africanos donde trabajan sobre todo niños y niñas que reciben en sus cuerpos una enorme contaminación. La Convención de Basilea en 1989 estableció algunas fórmulas de control para que esto no ocurriese, pero los residuos siguen entrando a toneladas diarias en África a través de una trampa legal: haciéndolos pasar por aparatos de segunda mano, una vez que les han extraído los componentes más valiosos.

El consumo del primer mundo está llenando de sustancias contaminantes los países más pobres del planeta, porque los países ricos envían a sus territorios los desperdicios que no quieren asumir. En realidad,

podemos ser más o menos verdes dependiendo de la capacidad que cada país tenga de colocar su basura en los países más desfavorecidos. La periodista keniata Rasna Warah, autora del libro *Missionaries, Mercenaries and Misfits* alerta sobre como África se ha convertido en el mayor vertedero del planeta.

En muchos casos, nuestros desperdicios viajan como "ayuda humanitaria", en forma de ropa usada o desperdicios electrónicos. Pero lo que nos sobra aquí, casi nunca es útil allí. Nuestras sobras son basura contaminante que pueden fomentar prácticas terribles como la explotación infantil.

Pese a todo, *El niño que domó el viento* es una película optimista, un ejemplo (y también un sueño) de que la fuerza de la voluntad individual es capaz de transformar las circunstancias adversas. Es una película con un final feliz porque los protagonistas consiguen sus objetivos a base de ingenio y perseverancia.

******

Caparrós, M. (2015) *El Hambre,* Barcelona, Anagrama.

Ofoego, O. y Muthoga, E. *Wangari Mathai: Mujeres en la Historia de África*, Madrid, 2709 books.

Moreno Alcojor, A. (2021) *El cambio climático en África*, Madrid, Casa África.

Pajares, M. (2020) *Refugiados climáticos*, Barcelona, Rayo Verde.

Santiago Bolañós, M. y Antequera Benito, M. (2009) *Wnagari Maatai y otras mujeres sabias: De la ecología hacia la paz,* Madrid, Ediciones de El Laberinto.

10. *El Olivo* (2016). Cuando abrazar un árbol es abrazar la vida

País: España
Dirección: Icíar Bollaín
Guión: Paul Laverty

Aquel ser humano que no conoce la naturaleza, que no camina bajo sus ramas y las hojas como bajo su propio techo, es parcial y está herido.

Mary Oliver

El olivo es el árbol más simbólico para todas las culturas de la cuenca mediterránea. Todavía hoy un olivo nos habla de longevidad, de resistencia, de inmortalidad. El más antiguo del mundo tiene cuatro mil años y un nombre propio: Al-Badawi (El grande) y está cercano a la ciudad de Belén.

Muchos pueblos han integrado los olivos en sus historias primigenias. Los egipcios ponían una rama en las tumbas para que pudieran ser así reconocidas por Isis. Para los griegos cuando Atenea, la diosa de la sabiduría, funda Atenas, golpea la tierra con una lanza de la que brota un olivo, que desde entonces se convirtió en un símbolo de fertilidad. Los descendientes de los dioses nacían a sus pies, y por eso las mujeres que querían tener hijos y no podían, debían dormir bajo su sombra. También era el signo de la victoria, y los ganadores de los juegos olímpicos eran coronados con sus ramas. Para la tradición judía, el olivo representa la paz, porque la paloma que salió del arca y volvió con una rama de olivo en el pico, se convirtió en el símbolo de la promesa que Dios le hizo Noé de que nunca más volvería a inundar la Tierra. Para los musulmanes, el aceite de las olivas es una bendición divina.

Los símbolos tan fuertemente arraigados perviven durante milenios y condensan las aspiraciones, las emociones, los miedos o los deseos de los pueblos. En este caso el olivo es un símbolo benévolo que nos devuelve la imagen más positiva de nosotros mismos como cultura. Por eso en 1960, cuando Neil Armstrong pisó por primera vez la superficie lunar, dejó una rama bañada en oro que la NASA le había encargado depositar allí como representación del deseo de paz universal.

El olivo es una película de Icíar Bollaín que cuenta la relación de protección y cuidados entre un abuelo y su nieta en alguna zona costera del Mediterráneo español. El abuelo ha vivido cultivando sus tierras, un olivar con ejemplares muy antiguos; el más querido, uno que ronda los dos mil años. En flashbacks vemos cómo uno de sus hijos ha vendido su amado olivo sin respetar la opinión de su padre ya anciano, que se lamenta:

> "Ese árbol no es nuestro. Se ha heredado de los bisabuelos a los abuelos, de los abuelos a los padres, de los padres a los hijos, y así... (...) Ese árbol no

tiene precio. Ese olivo es sagrado y ese árbol es mi vida, y vosotros queréis quitarme mi vida (...) Ese árbol no es nuestro tampoco. Es la vida, la historia."

La película comienza cuando el abuelo está en una avanzada fase de Alzheimer, y la nieta se propone recuperar el árbol con la esperanza de que el anciano recobre la salud. Para ello consigue dos apoyos: su tío y un amigo a los que engaña para ir a Alemania a rescatar el árbol que está decorando el vestíbulo central de una gran empresa. Por el camino, encuentra otras alidadas: mujeres jóvenes del movimiento ecologista que moverán las redes sociales para conseguir presionar a la empresa.

El árbol milenario funciona como una potente metáfora de la resistencia de personas y colectivos que se niegan a tratar la tierra y la naturaleza como a una simple mercancía. Es una historia de una mujer joven que sufre por su abuelo, y pone en evidencia el poder que tienen los lazos personales para resguardar a la naturaleza y la vida ante un sistema capitalista que pone precio a todo. El punto de vista central de la narración es el de una joven que no acepta que el dinero esté por encima de la naturaleza ni de los afectos.

En el olivo se condensa todo el valor y la fuerza de la historia. Lo vemos primero fuerte, acogedor y misterioso cuando la niña juega a sus pies. Lo vemos luego podado, mutilado, arrancado de la tierra en una escena trágica en la que la niña abraza al árbol desesperada por protegerlo. Y lo vemos por fin otra vez plantado en mitad de un edificio, disminuido, insignificante. **El árbol simboliza así la pérdida de poder de la naturaleza a manos de la depredación capitalista, que intenta domarla para ponerla a su servicio.** Mientras que el árbol plantado representa la tradición y el respeto por la vida, el árbol podado y vuelto a plantar en medio de un edificio acristalado representa el fin de la vida natural. En la película, un árbol que ha sido historia para una familia durante generaciones acaba convertido en el símbolo del poder del dinero.

Ecofeminismo para un mundo futuro

La historia de Bollaín nos hace pensar en el Ecofeminismo, una teoría y una práctica en favor de igualdad radical que se define por

poner en centro la idea de los cuidados, no solo entre las personas sino del mundo natural.

Para ello analiza las conexiones ideológicas, históricas o materiales que existen entre la dominación masculina sobre las mujeres y sobre el mundo natural, a través de lo que se denomina una "matriz de dominación", compuesta por teorías y prácticas que refuerzan el poder patriarcal y se manifiestan en las vidas cotidianas de las personas.

Ese sistema se naturaliza y se vuelve invisible para quienes lo sufren. Resulta así natural, por ejemplo, que los varones tengan el poder sobre las mujeres, pero también sobre los animales o las plantas. En los sistemas patriarcales, las figuras masculinas adultas tienen el poder, y lo tienen sin límite, sobre niños y niñas, mujeres y toda la vida natural.

La palabra 'ecofeminismo' fue utilizada por primera vez por la feminista francesa Francoise D'Eabonne en 1974, y desde entonces bajo esta denominación se han realizado múltiples investigaciones y acciones reivindicativas que vinculan a las mujeres con la naturaleza. El objetivo común de los grupos ecofeministas es conseguir la emancipación humana incorporando todos los grupos y colectivos que han sido definidos como "otros", como lo extraño, como lo diferente. **En el Ecofeminismo los sujetos de emancipación son las mujeres, los grupos oprimidos, pero también los animales y el mundo natural.**

Alicia Puleo insiste en que el Ecofeminismo implica diálogo intercultural y sororidad, ya que no se trata solo de un feminismo ambientalista que abogue por la racionalización del uso de los recursos naturales. Se trata también de defender los derechos de las generaciones futuras, y de "actuar en defensa de quienes viven hoy en el mundo, en particular de las poblaciones más vulnerables de los países empobrecidos".

El Ecofeminismo es una estrategia integradora de todas las luchas de las mujeres del mundo, sean del Norte global o sean las mujeres de las zonas más empobrecidas del planeta, porque todas ellas compar-

ten una realidad histórica: se han ocupado de manera específica del cuidado de la vida humana y no humana. Esta práctica vital es la base para construir una expresión política que busca la justicia y el equilibrio ecológico en toda la Tierra.

El Ecofeminismo, como lucha particular de las mujeres, tomó forma desde distintos lugares del mundo. Los trabajos de María Mies en la Escuela de Bielefeld en Alemania, que insistían en la necesidad de recuperar los conocimientos ecológicos tradicionales de los campesinos y las mujeres como proveedores de la vida; las cosmovisiones indígenas latinoamericanas del "Buen Vivir"; las luchas de las mujeres en la India por la soberanía alimentaria sobre las que ha llamado la atención Vandana Shiva o las teorías del decrecimiento económico en el Norte global defendido por teóricas como Yayo Herrero. Todas son apuestas que pretenden superar el dualismo entre humano vs naturaleza que ha estado en la base del desarrollismo y la industrialización.

Abrazar un árbol, abrazar la vida

En la película, vemos la historia de una lucha personal y familiar en el Norte global por mantener los vínculos con la naturaleza y la tradición de los cuidados, asociada a la metáfora de abrazar un árbol como un símbolo de vida.

Esto trae a mi memoria las prácticas de las mujeres del movimiento Chipko de la India, que en los años ochenta consiguieron gran visibilidad en el mundo de la ecología por oponerse a la tala de árboles.

Chipko significa literalmente 'abrazar', y en eso consistían las acciones de las activistas: abrazarse literalmente a los árboles para que no pudieran talarlos. El movimiento fue impulsado por dos discípulas de Gandhi: Mira y Sarala Bhen quienes desarrollaron estrategias de resistencia pasiva no violenta, para oponerse a la destrucción de los bosques acosados por empresas extractivistas ansiosas por obtener terrenos baldíos para la agricultura extensiva y al pastoreo.

El movimiento Chipko tuvo un dramático antecedente en 1730, cuando 363 personas fueron asesinadas por oponerse a una tala masiva en su territorio ordenada por el rey de Jodhpur de árboles sagrados llamados Khejri. La líder del movimiento fue una mujer: Amrita Devi, que sigue siendo recordada junto con sus compañeras todos los años en el Forest Martyrs Day.

El movimiento ha estado activo desde 1972, **ateniéndose a una ética concreta: dar valor al sentimiento de pertenencia al territorio natural y cuidarlo.** En este principio hay una crítica al desarrollismo colonizador europeo que vino a desestructurar las fórmulas tradicionales de supervivencia, implantando la economía del dinero que causó la miseria en una gran parte de la población local.

Vandana Shiva recogió el siguiente comentario en un contexto de tala de árboles, cuando se les decía a las mujeres: "¡Qué tontas son! ¿Cómo van a saber el valor de los bosques, ustedes que impiden la tala de árboles? ¿Saben ustedes lo que dan los bosques? Producen ganancias, resina y madera". En respuesta, las mujeres cantaron: "¿Qué dan los bosques? Dan agua, tierra y aire puro. Sustentan la Tierra y todo ella lo da." En la actualidad el movimiento se extiende en toda la zona del Himalaya, y se centra en conseguir que el gobierno modifique su política forestal.

Los movimientos de mujeres constituyen hoy una fuerza política para combatir el cambio climático, la deforestación de los bosques y la penetración de las empresas extractivistas que se van haciendo con sus territorios con la connivencia de muchos gobiernos, a los que no les importa la naturaleza ni los límites de explotación del mundo. Frente a esto, el Ecofeminismo argumenta que es un grave error separar a los seres humanos de la naturaleza. El sistema productivo, no puede dar la espalda al sistema de reproducción de la vida, de la que las mujeres tanto saben, porque durante miles de años se han encargado de ella.

La importancia de los bosques

Un bosque no es sólo un conjunto de árboles plantados, sino un ecosistema que alberga una gran variedad de plantas y animales. Un bosque es un reservorio de vida capaz de mantener el agua y el alimento necesario para mantenerse a sí mismo. Son fundamentales para el equilibrio del planeta, cuya superficie está cubierta, a día de hoy, por árboles en el 31%.

El Informe de WWF de 2021: *Frentes de deforestación; causas y respuestas en un mundo cambiante* alerta del grave peligro de perder estos espacios naturales que albergan la mitad de las especies del mundo y retienen el 75% de agua dulce. Entre el año 2004 y el 2017 se perdió en el mundo una superficie arbórea equivalente a Marruecos de bosques. Las mayores áreas de deforestación están sobre todo en América Latina, África Subsahariana, Sureste de Asia y Oceanía. El caso de La Amazonía, la selva tropical más grande del mundo es especialmente sangrante. Sólo la ganadería brasileña ha causado un 80% de deforestación en la zona, que supone un 14% del global.

La deforestación produce un gran daño ecológico, pero también un daño humano. Hoy en día, hay más de tres mil territorios indígenas en la Amazonía que están luchando a brazo partido contra las empresas extractivistas apoyadas por los gobiernos, que destruyen sus formas de vida tradicionales. Desde que los madereros y mineros marcaron como objetivo la selva, se han producido muchos asesinatos de personas por defender sus territorios. El año 2019 fue especialmente dramático, desde que el ultraderechista expresidente de Brasil, Jair Bolsonaro emitió una orden ejecutiva que permitía regular la tierra de los indígenas desde el Ministerio de Agricultura. Además, los enormes incendios forestales de 2019 han afectado negativamente a todo el ecosistema.

En España, la situación de los bosques fue calificada de positiva entre los años 1990 y 2013, en los que aumentó un tercio la masa forestal. Pero hoy, según un informe de Greenpeace, España es uno de los países de la Unión Europea más afectado por los incendios. Durante las olas de calor este año 2022 se han calcinado el 40% del total de hectáreas quemadas en toda la Unión Europea.

La desaparición o disminución de las masas boscosas tiene consecuencias dramáticas a muchos niveles. En primer lugar, para el ecosistema mundial ya que en los bosques se produce una estabilización de las temperaturas, que frena las precipitaciones torrenciales que tanto daño causan en algunas zonas de la Tierra. Los bosques ayudan a infiltrar de

forma adecuada el agua en los terrenos, y que no se empobrezcan los sustratos. Sin los bosques se extinguen especies de plantas silvestres y animales, con consecuencias trágicas para el ecosistema.

En las últimas décadas por todo el mundo se han desarrollado asociaciones y plataformas de mujeres interesadas en la conservación de la naturaleza y los bosques. La keniana Wangari Maathai, fundó en 1977 el Movimiento Cinturón Verde para impulsar la reforestación. Consiguió implicar a las mujeres para que realizasen pequeños invernaderos con semillas de árboles autóctonos, por lo que recibían una pequeña remuneración. En su proyecto de reforestación estaba implícito que el mantenimiento de los bosques iba más allá de combatir la desertización, porque contribuía a mejorar la crisis del agua que provoca en África constantes hambrunas en las zonas rurales. En el año 2004 le fue concedido el Premio Nobel de la Paz.

El movimiento de mujeres conservacionistas se ha extendido por todos los continentes. Por ejemplo, el Grupo de Mujeres Paran de Kenia (África), el Consejo Aguaruna Huambisa de Perú (Latinoamérica y Caribe), el Grupo de Trabajo de Mujeres Indígenas de Camboya (Asia), la Organización de Mujeres Indígenas de Acre en Brasil (Latinoamérica).

No quiero cerrar este capítulo sin un recuerdo a la activista Berta Cáceres, cofundadora del Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras, asesinada a los cuarenta y cuatro años en 2016

por liderar la oposición a un gran proyecto hidroeléctrico en su país, que hubiera supuesto el empobrecimiento y el abandono del territorio de miles de personas.

Y es que hay una cara oscura de todo este proceso de movilización en favor de la conservación de los bosques y los entornos naturales: son los asesinatos a activistas medioambientales que no han parado de crecer en los últimos años.

En el año 2020, según datos de la ONG Global Witness en su informe *Última línea de defensa* se perpetraron 227 asesinatos de activistas, el número más alto de la historia. Una cifra que puede ser mayor, ya que es imposible recoger todos los datos en poblaciones sistemáticamente amenazadas por la violencia. Los países en los que se concentran el mayor número de asesinatos son: Colombia (65), México (30) y Filipinas (29). Brasil (20), Honduras (17), R. D. Congo (15), Guatemala (13), Nicaragua (12), Perú (16), India (4) Indonesia (3), Tailandia (2), y uno en Arabia Saudita, Sri Lanka, Nepal, Canadá, Costa Rica, Uganda, Irak, Argentina y Kiribati respectivamente.

Según el informe, el 70% de estas personas asesinadas lo fueron por defender los bosques frente al desarrollo industrial de las grandes empresas multinacionales. En este mapa trágico vemos claramente cómo los territorios más afectados por la violencia pertenecen al Sur global. Además, hay un sesgo evidente respecto a las personas racializadas ya que la mayoría de los ataques los sufrieron personas indígenas, cuando sólo representan un 5% de la población mundial.

Por último, quiero comentar que no es la primera vez que Icíar Bollaín trata el tema de la ecología. En su película *También la lluvia* (2010) retrata la llamada "Guerra del Agua" en Bolivia en la región de Cochabamba, una serie de sucesos ocurridos en el año 2000 cuando la multinacional Bechtel firmó un contrato con el gobierno boliviano para privatizar el agua en la región, en un proyecto impulsado por el Banco Mundial. La subida de los precios acabó ahogando a la población local

y se produjo un estallido social en el que murió un joven de 17 años y se produjeron cientos de heridos y encarcelados durante las protestas.

La película de *El Olivo* es una crítica al mercantilismo, a la cultura del dinero, a la instrumentalización del medio natural, pero mucho más centrada en los procesos emocionales de los personajes. Es una historia de las pérdidas, pero también ofrece consuelo y reconciliación. La imposibilidad de rescatar el árbol o la muerte del abuelo de la protagonista son sanadas en el acto simbólico de plantar un olivo nuevo y expresar el deseo de que viva otros dos mil años y esperar que la humanidad sea capaz de reconciliarse con la tierra durante ese tiempo.

******

Mies, M. y Shiva, V. (1997) *Ecofeminismo. Teoría, crítica y perspectivas.* Barcelona, Icaria.

Puleo, A. (2019) *Claves Ecofeministas. Para rebeldes que aman a la Tierra y a los animales.* Madrid, Plaza y Valdés.

Shiva, V. (1988) *Abrazar la vida. Mujer, ecología y supervivencia,* Madrid, horas y HORAS.

11. *Alcarràs* (2022). Agricultura para sostener la vida

País: España
Dirección: Carla Simón
Guión: Carla Simón, Arnau Vilaró

Ahora realmente creo que nosotros en esta generación debemos llegar a un acuerdo con la naturaleza, y creo que somos desafiados, como nunca antes se ha desafiado a la humanidad, a demostrar nuestra madurez y nuestro dominio, no de la naturaleza sino de nosotros mismos.

Rachel Carson

Pocas películas hablan tan bien de la vida cotidiana de las familias campesinas en la España actual como lo hace *Alcarràs*, una producción que tiene el valor añadido de invertir la tendencia de la producción audiovisual en cuanto a la presencia femenina detrás de las cámaras. No sólo la directora, Carla Simón es también la guionista, sino que la maravillosa fotografía ha sido realizada por Daniela Cajías.

La historia, interpretada por actores no profesionales, cuenta el momento crítico de una familia numerosa de agricultores que debe hacer su última cosecha de fruta, porque las tierras que cultivaban van a ser dedicada a la colocación de placas solares.

Más que un drama ecológico es una historia que muestra el sufrimiento y el estrés que experimentan las familias que viven del sector primario, sometidas hoy en día a la producción intensiva y a la comercialización abusiva de los productos de la tierra por las grandes distribuidoras de alimentos. Tangencialmente, la película también habla de forma crítica del hecho de que el campesinado no sea dueño de su propia tierra, y de la transformación del suelo de cultivo en suelo de producción de energía solar.

Alcarràs nos permite reflexionar sobre algo en lo que casi nunca nos paramos a pensar: ¿de dónde vienen nuestros alimentos?, ¿qué consecuencias tiene obtenerlos para las personas y el mundo natural? Pensamos en la comida como si fuese un maná que cae del cielo, o una cornucopia de la que surgen mágicamente flores y frutos, porque para nosotros, obtenerlos tiene que ver más con la posesión del dinero que con un trabajo de producción vinculado a la naturaleza y a la tierra.

Agricultura, alimentación y desequilibrios

La agricultura ha sido uno de los grandes logros humanos, y no es tan antiguo como pudiera parecer. Mientras nuestra especie (*Homo sapiens sapiens*) tiene una antigüedad de al menos cien mil años, sólo hace unos diez mil que la agricultura se desarrolló de manera generalizada en dis-

tintos puntos del planeta, después de que se estabilizaran los períodos de glaciaciones. El cultivo de la tierra ha sido, además, la actividad responsable de que los seres humanos nos hayamos podido multiplicar de forma espectacular, sobre todo desde la Revolución Industrial hasta ahora.

La mecanización del campo durante el siglo XX ha generado una productividad muchísimo mayor que épocas anteriores de la historia. Si antes de ese período el trabajo de un granjero alimentaba de dos a cinco personas, hoy puede alimentar a ciento treinta, si bien esta alta productividad es a costa de producir un impacto negativo sobre el medioambiente.

Cultivar alimentos de manera tan eficiente está causando una enorme deforestación. El desequilibrio ecológico que genera la agricultura industrializada es un proceso que las sociedades actuales prefieren ignorar porque, a la hora de producir comida, parece que el fin justifica los medios.

La agricultura intensiva junto con la ganadería libera enormes cantidades de CO_2, metano, óxido nitroso, dióxido de carbono, etcétera, que contaminan el aire y el agua. Por otra parte, **la manipulación genética de las semillas y las plantas, el uso sistemático de fertilizantes, insecticidas o fungicidas y la forma de comercialización y distribución industrializada de los productos de la tierra que ahora está en manos de grandes multinacionales, ha hecho que el campesinado haya perdido el control sobre lo que produce.**

Como vemos en *Alcarràs* el hecho de hacer productivo un territorio no asegura una continuidad de la vida de los pequeños productores, que están en manos de las grandes comercializadoras. Otro problema para ellos sigue siendo la posesión de la tierra, que en muchas zonas del mundo sigue perteneciendo a grandes terratenientes. Aunque hayan pasado muchos años desde que Emiliano Zapata divulgara la famosa frase "La tierra es para quien la trabaja" en 1911 para impulsar la proclamación de la Reforma Agraria en México, la realidad es que las grandes extensiones de tierra siguen estando en pocas manos. Por ejemplo, en España, según

un informe del Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación de 2022, el 2,2% del total de las explotaciones agrícolas disponían del 57,3% de la superficie agrícola útil.

Es significativo que ni en esta película ni en *El Olivo* de Icíar Bollaín que hemos comentado con anterioridad en este libro, aparezca expresado uno de los principales problemas que ha influido en las últimas décadas en la producción de alimentos: la industrialización y la mecanización que responde a la búsqueda de altas rentabilidades en los territorios dedicados a la agricultura. **En la actualidad el uno por cierto del territorio español está degradado debido a las prácticas de la agricultura intensiva, y diversos informes alertan de que esta forma de producción es la principal causa de la deforestación del planeta.**

La realidad es que los agricultores tradicionales no pueden competir con la maquinaria o el uso de químicos como fertilizantes o insecticidas. Hasta hace tres décadas había pequeños agricultores en todo el territorio español, incluso en las zonas limítrofes con montañas o zonas especialmente secas, pero en la actualidad, esos territorios han sido abandonados porque ya no son rentables.

Hoy se produce un alto contraste, por ejemplo, entre provincias como Huesca y León frente al aumento de la productividad de otras como La Rioja o Murcia. Ya no se practican técnicas tradicionales como el barbecho, mientras que ha aumentado el uso y el abuso de sustancias agrotóxicas.

Este modelo no respeta el ciclo de la vida de los insectos y otros animales, disminuyen las aves por el uso de fertilizantes y plaguicidas, y deja sin agua grandes zonas de territorio. La agricultura consume el 85% del agua en nuestro país, y los regadíos no han parado de crecer en las últimas décadas.

Y todo esto ¿para qué? ¿es necesaria tanta productividad? El Programa de las Naciones Unidas para el Medioambiente, publicó el Índice de desperdicio de alimentos en el año 2021, y valoró en un 17% la cantidad

de productos del campo que se tiran; es decir, cada persona que habitamos el planeta desperdiciamos 121 kilogramos de comida al año. Pero claro, esa distribución no es equitativa en un mundo en el que millones de personas siguen estando subalimentadas.

La agricultura ecológica

Los seres humanos somos especialistas en crearnos problemas que luego intentamos resolver haciendo grandes esfuerzos. El naturalista japonés Fukuoka, reflexionó mucho sobre esta actitud respecto a las aplicaciones de la ciencia agrícola occidental al cultivo de los campos:

> "Pasa lo mismo con el científico. Lee libros día y noche, forzando sus ojos y convirtiéndose en miope, si te preguntas en que ha estado trabajando todo el tiempo ves que era para convertirse en inventor de las lentes correctoras de la miopía."

Y es que **el problema de la agricultura contemporánea se debe al intento depredador de extraer de la tierra una productividad incompatible con la regeneración natural.**

Este modelo se ha ido extendiendo rápidamente por el mundo de la mano de la agricultura extensiva que ha conseguido ocupar las zonas productivas más ricas del planeta. Pero, al mismo tiempo, algunas personas comenzaron a hacer sonar las alarmas para que los gobiernos y las instituciones impulsaran una nueva revolución agraria, no tan centrada en la productividad, sino en la sostenibilidad de la vida.

La "agricultura ecológica" aglutina todas las propuestas para cultivar la tierra sin utilizar ni productos químicos ni organismos genéticamente modificados. La palabra clave es "sostenibilidad": se trata de cultivar productos agrícolas que hagan posible una vida más sana a los consumidores, que mejoren la realidad material de los productores, que eliminen los tóxicos de la naturaleza y generen un comercio justo.

En este contexto, comenzó a surgir una conciencia de que los seres humanos tenemos un camino que desandar, recuperando técnicas tradicionales de cultivo desarrolladas tanto en occidente como en las culturas indígenas, que no han sufrido una asimilación total por los procesos de industrialización del campo o la ganadería. El planteamiento de la agricultura ecológica integra así, de forma natural, las tradiciones agrícolas en las que las mujeres han tenido un papel relevante como por ejemplo en el continente africano, ya que en muchos lugares del planeta han sido ellas las encargadas de sostener la vida, utilizando los conocimientos tradicionales necesarios para producir alimentos de forma sostenible.

Varios trabajos teóricos comenzaron a publicarse en Estados Unidos en los años cuarenta en torno a la necesidad de cambiar la forma de cultivar la tierra. Jerome Irving Rodale en 1942 publicó una revista de enorme éxito *Organic Farming and Gardening;* Lady Eve Balfour en 1943 dio a conocer el libro *The Living Soil* y Albert Howard, *Un testamento agrícola* en 1946. Paralelamente, el movimiento para fomentar la agricultura ecológica se fue desarrollando en otros puntos del planeta. Uno de los más interesantes e influyentes fue el proyecto del biológico japonés Masanobu Fukuoka, narrado en su libro *La revolución en una brizna de paja y la senda natural del cultivo* de 1975.

Durante los años cincuenta, mientras triunfaba en Japón la introducción de la moderna agricultura americana a base de productos químicos, Fukuoka, que había estudiado microbiología en Yokohama, y había trabajado como inspector agrícola de aduanas durante algunos años de su juventud, dejó su empleo y volvió a su aldea con su padre para desarrollar un método de agricultura natural que no necesitaba ni productos químicos ni maquinaria, basado en no labrar ni abonar la tierra. Aunque parezca increíble la producción que consiguió fue similar a la obtenida con técnicas industrializadas.

Fukuoka vivió de forma totalmente natural en una zona montañosa de Japón, siempre rodeado de estudiantes que durante un tiempo resi-

días con él aprendiendo cómo sobrevivir prescindiendo en todo lo posible de alimentos procesados o de combustibles fósiles. El espacio que cultivaba era muy reducido: 0'6 hectáreas de arroz, y otro tanto de mandarinos, que trabajaba con herramientas tradicionales. Fukoaka enseñó que no existe la agricultura totalmente natural, porque cultivar la tierra siempre requiere conocimientos acumulados y esfuerzo. Su particularidad fue que, en lugar de intentar que la tierra produzca lo máximo a base de productos químicos o extensiones de monocultivo, propuso una agricultura que "cooperase" con la naturaleza.

En su libro cuenta que desarrolló su método a partir de la observación de unas plantas de arroz que habían crecido sanas entre hiervas malas y sin que el terreno estuviese inundado. Probó a dejar que el arroz creciera naturalmente a partir de su caída en otoño, y a controlar las malas hierbas a base de mantos vegetales. Él mismo llamó a su método el de "no hacer", que no quiere decir abandonar el campo, sino intervenir sólo de forma mínima y responsable.

Las técnicas que utilizó son curiosas y muy alejadas de lo que se puede aprender en cualquier curso de agricultura tradicional. Por ejemplo, se dedicó a mezclar las especies en lugar de limitarlas y dejar de cosechar todas las plantas para que las semillas cayesen de forma natural a la tierra para el año siguiente. Con sus experiencias planteó cuatro principios de la agricultura natural: no laboreo, no arar el suelo, no utilizar abonos químicos ni compost preparado, no desherbaje. También habló de lo negativo que era matar a los animales que consideramos depredadores porque forman parte del equilibrio natural.

Fukuoaka es también un sabio de lo que ahora se llama "el buen vivir", porque considera que **la agricultura es sólo un factor más entre todas las prácticas que deben cambiarse para que los seres humanos vivamos en paz.**

Por su parte, Racher Carson, bióloga marina americana publicó en 1962 el libro *Primavera silenciosa* en la que divulgó lo terribles que pueden ser los pesticidas sintéticos en el uso agrícola. Este trabajo tuvo un

éxito extraordinario y puso en marcha puso en marcha la creación de organizaciones ecologistas y organismos estatales como la Agencia de Protección Ambiental de Estados Unidos.

Su obra fue crucial para conseguir eliminar el DDT y otros pesticidas que estaban acabando con la vida silvestre. Carson se pasó toda la vida escribiendo sobre la conservación de la naturaleza y el mar en libros de gran éxito como *Under the Sea Wind* (1941). Su libro *The Sea Aroud Us* (1951) estuvo 86 semanas en la lista de ventas del New York Times. Su texto *The Edge of the sea* (1955) llegó también a un enorme número de lectores en todo el país.

Después de darse a conocer con sus publicaciones más divulgativas, comenzó a investigar los efectos del DDT en la salud humana, sobre el que ya habían ido apareciendo distintos informes. En un principio, el DDT se usaba en la época de forma masiva para matar mosquitos en zonas pobres en prevención de la malaria, pero enseguida comenzó a comercializarse para su uso en los hogares. Esto provocó una desaparición masiva de insectos y, en consecuencia, también de pájaros y otros animales. Carson supo ver que la vida es una cadena, y que el DDT acababa afectando a la vida humana:

> "(...) por primera vez en la historia del mundo, todo ser humano está ahora en contacto con productos químicos peligrosos, desde el momento de su concepción hasta su muerte."

La industria agroquímica intentó que sus trabajos no se publicaran, pero no lo consiguió. Al fin y al cabo, Carson era ya una escritora y científica famosa, que además formaba parte de una tradición anglosajona de escritores que amaban la naturaleza, en un contexto ideológico que estaba ya preparado para que las mujeres naturalistas pudieran tener una voz pública.

Carson es una continuadora de una importante tradición de mujeres escritoras y creadoras que tuvieron la naturaleza como objeto de reflexión y creación como Beatrix Potter (1866-1943) conocida todavía hoy por su personaje Roger Rabbit; Susan Fenimore Cooper (1813-1894) que escribió e ilustró su propio libro *Diario rural* (1850), o Mary Hunter Austin (1868-1934) que describió de forma minuciosa en *The Land of Little Rain* (1913) el mundo natural de una región al sur de California. Todas ellas hicieron posible un discurso crítico y comprometido con las luchas por la soberanía alimentaria y el respeto por la naturaleza que llegaría a todo el mundo a partir de los años cincuenta del siglo XX.

En occidente, con el despegar del movimiento ecologista surgieron activistas y políticas como Petra Kelly (1947-1992), que defendió la implantación de una agricultura ecológica en la que las familias tuvieran el

control de la producción en modelos de empresas pequeñas y medianas. Pensó de una manera integral en la necesidad de generar un cambio en la sociabilidad humana que debe partir del pacifismo, la no violencia y el feminismo para poder sobrevivir. Trabajó por la implantación de una economía sostenible analizando de forma específica el funcionamiento del sistema agroalimentario intensivo que, junto con el consumo exagerado, son los causantes del aumento de la desigualdad en el mundo. El verdadero bienestar se garantiza manteniendo un entorno saludable, no sólo para los seres humanos, sino para los animales no humanos y todo el mundo vegetal.

Kelly afirma que **la ecología es un motor para cambiar la vida del planeta, y la política es el instrumento más eficaz en contra del militarismo, la sobreexplotación de los recursos**, y cualquier forma de desigualdad que pueda producirse entre los seres humanos. Con esas ideas completa la máxima del feminismo de segunda ola: "Lo personal es político y lo político es personal."

La conciencia ecológica en temas agrícolas constituye hoy todo un patrimonio cultural que va siendo reconocido en el mundo entero. **Cuidar la tierra está suponiendo una auténtica revolución identitaria que está devolviendo la dignidad a los pueblos originarios**. Por ejemplo, Vía Campesina, fundada en 1992 es una organización que lucha por el derecho a la soberanía alimentaria. En ella participan casi doscientas organizaciones en 81 países del mundo, que defienden una agricultura familiar y sostenible. Aboga por dar por terminado el período en el que han dominado las macroempresas en la producción de alimentos, y por devolver al campesinado la capacidad de trabajar el campo con técnicas tradicionales, así como controlar la distribución justa de alimentos. En el año 2007 publicaron la *Declaración de las mujeres por la Soberanía Alimentaria* que puso en evidencia el papel de las mujeres en la producción agrícola. Su lema principal: "La producción alimentaria, la distribución y el consumo están en la base de la sostenibilidad ambiental, social y económica de los pueblos."

Tenemos un gran problema con el futuro de la alimentación de la humanidad. Es imprescindible para nuestra subsistencia, pero su producción intensiva contribuye de forma letal a nuestro fin por el agotamiento y contaminación de las tierras. En occidente sigue existiendo la creencia de que el tecno-cientifismo conseguirá sacarnos de esta crisis, y se sigue investigando para hacer avanzar el modelo de producción sin que tengamos que solucionar los problemas que los crean.

Un ejemplo está en la gestión del agua, en un mundo en el que las sequías son cada vez más frecuentes. En Estados Unidos, por ejemplo, los gobiernos se muestran incapaces de intervenir en el proceso de desertización pero, mientras tanto, favorecen investigaciones sobre más químicos que solucionen los problemas. Por ejemplo, en la universidad californiana de Riverside se está investigando sobre un producto llamado 'quinabactin' que hará que las plantas soporten durante más tiempo la falta de agua.

Las ocurrencias sobre el futuro de la alimentación son muchas y a veces rayan el disparate: imprimir comida en impresoras 3D, crear nuevos alimentos ensamblando el ADN de seres vivos con materia artificial, carnes artificiales cultivada mediante agricultura celular creando un tipo de alimentación que ya se ha comenzado a llamar "comida algorítmica", y por supuesto seguir aumentando la producción de transgénicos.

La solución no descabellada al problema de la agricultura debe venir de prácticas agrícolas que recojan la sabiduría tradicional. La "Permacultura" (acrónimo de 'permanente' y 'cultura') es un de las propuestas más interesantes ya que el cambio que propone es integral res-

pecto a nuestra forma de relacionarnos con la naturaleza. El término fue inventado en 1978 por los australianos Bill Mollison y David Holmgren. Consiste en desarrollar estrategias para evitar el agotamiento de los suelos, a base de cultivos rotativos permanentes: "es un sistema integrado y evolutivo de especies vegetales y animales perennes o que se autoperpetúan, útiles para el ser humano."

Las palabras claves de la permacultura son: diversidad, estabilidad y resiliencia de los ecosistemas naturales. Se trata de una propuesta que integra todos los conocimientos tradicionales, pero también todas las tecnologías desarrolladas para mejorar los cultivos durante el último siglo. La permacultura se basa en cuatro mandatos éticos: cuidar la tierra, cuidar a las demás personas, establecer límites a la población y al consumo y distribuir los excedentes.

Favorecer la agricultura orgánica, optar por los cultivos perennes, prescinde todo lo posible de maquinaria, transportes e insumos, recicla los nutrientes, evitar los congelados, y favorece el policultivo y el reciclado de aguas. La permacultura es especialmente útil para atender las necesidades de la gente más pobre de la tierra. Los experimentos están siendo muy variados, y están salvando a muchos pueblos de la hambruna en países como Zimbabue, Filipinas, Níger o Cuba.

¿Agricultura vs energías renovables?

En dos películas españolas recientes aparece de forma tangencial el tema de la transformación de los campos de cultivo o las zonas baldías en parques solares o eólicos: *As bestas y Alcarràs*. En ambas se muestran como soluciones al problema de la falta de productividad del campo, que amenaza la supervivencia de las familias que viven de la agricultura.

La realidad es que necesitamos dejar de depender de los combustibles fósiles aprovechando la energía que proporciona el sol y el viento como las mejores fuentes de energía.

Pero esa transformación está creando problemas en determinadas zonas rurales, que luchan por mantener los pocos bosques que quedan al margen del cualquier tipo de explotación industrial. Ambos argumentos cinematográficos responden a la realidad de que en España se está desarrollando una gran producción de energía fotovoltaica sobre todo desde el año 2019 asumida como la mejor medida para reducir la emisión de CO_2. El Plan MITECO tiene como objetivo que todo el sistema eléctrico del país sea cien por cien renovable en el año 2050.

Sin embargo, pese a toda la esperanza que proporciona este plan, están saltando ya las alarmas, porque como suele ocurrir en el capitalismo, **si no hay un control público que vele por el bienestar de la mayoría y que esa protección sea a largo plazo, corremos el riesgo de que esta energía caiga en manos de los oligopolios que ahora mismo controlan la producción y distribución de los combustibles fósiles.**

La proliferación exagerada y desordenada de grandes plantas fotovoltaicas o eólicas pueden producir impactos importantes sobre la biodiversidad, afectando sobre todo a las aves y otras especies amenazadas. Es una preocupación también el impacto en el paisaje, al sustituir las infraestructuras en terrenos baratos con una cierta desertización, es posible que se produzcan zonas de calor que contribuyan a empobrecer todavía más el terreno.

Frente a este problema se trabaja ya sobre la conveniencia de distribuir las placas también en zonas urbanas como tejados de casas, invernaderos o naves industriales, en sistemas que estén controlados por personas individuales o colectivos pequeños para el autoconsumo. Además, hay propuestas de que los grandes parques solares se limiten al máximo y se favorezca la instalación de huertas solares: instalaciones mucho más pequeñas que pueden combinarse con explotaciones agrícolas, lo que permitiría seguir con los cultivos, y también compartir entre distintos agricultores las instalaciones para poder conectar las placas con la red eléctrica general.

Nuestro futuro en un mundo tal como lo conocemos pasa por emplear toda nuestra inteligencia colectiva para crear nuevas formas de cultivar la tierra menos agresivas. El mundo occidental no podrá hacerlo solo, y es un problema a la larga que confiamos demasiado en que la técnica nos ponga a salvo de la desertización y el empobrecimiento de los terrenos. La realidad es que **necesitamos contar con los conocimientos de todos los pueblos del planeta, con su sabiduría ancestrales y sus prácticas regenerativas.** Fukuoka, lo dijo muy bien pensando en la salida para toda la humanidad:

> "Olvidémonos de los aspectos de dentro y fuera. Los agricultores de todas las partes del mundo son en el fondo los mismos agricultores. Digamos que la llave de la paz se encuentra cerca de la tierra".

******

Carson, R. (2010) *Primavera silenciosa*, Barcelona, Editorial Crítica.

Fukuoka, M. (2016) *La revolución en una brizna de paja y la senda natural del cultivo*, Barcelona, Editorial Descontrol.

Holmgren, D. (2013) *Permacultura. Principios y senderos más allá de la sostenibilidad,* Buenos Aires, Kaicron.

Sarmiento, C. (Comp.) (2022) *Agroecología a la carta.* Argentina, Universidad de Río Cuarto.

Kelly, P. (1992) *Pensar con el corazón. Textos para una política sincera,* Barcelona, Círculo de Lectores.

12. *No mires arriba (Don't Look Up)* 2021. Del totalitarismo digital a las payasadas de los billonarios

País: Estados Unidos
Dirección: Adam McKay
Guion: Adam McKay

Los políticos no son los únicos que tienen el poder de declarar una crisis. Los movimientos de masas de gente corriente también pueden hacerlo... La esclavitud no fue una crisis para las élites británicas y norteamericanas hasta que el abolicionismo hizo que lo fuera. La discriminación racial no fue una crisis hasta que el movimiento de defensa de los derechos civiles hizo que lo fuera. La discriminación por sexo no fue una crisis hasta que el feminismo hizo que lo fuera. El apartheid no fue una crisis hasta que el movimiento anti- apartheid hizo que lo fuera.

Naomi Klein

Pensé en comenzar a escribir este libro cuando se estrenó *No mires arriba*, porque abordaba un tema que me había estado rondando la cabeza desde hacía tiempo: ¿por qué no hay ficciones audiovisuales que traten la crisis climática que no sean de ciencia ficción y que hablen de las consecuencias adversas del cambio climático de manera verosímil? Aunque existen muchas historias que parten de hechos catastróficos puntuales como inundaciones, sequías, deshielos u olas de frío, éstas suelen ser sólo una excusa para el desarrollo de la trama y de personajes que luchan por sobrevivir de forma heroica. Este hecho contrasta con la gran cantidad de cine documental que se produce en todo el mundo sobre el tema.

¿Por qué la crisis climática solo aparece como punto de partida en la mayoría de las tramas? ¿Acaso directores y guionistas consideran que tratar el tema de forma directa es "poco cinematográfico"? *No mires arriba* es una prueba de ello porque, en lugar de abordar la crisis climática directamente, el argumento se centra en el impacto de un cometa en la Tierra.

Parece **que muchas películas de ficción utilizan la crisis climática como un telón de fondo para el desarrollo de sus tramas, sin profundizar en las causas ni en las consecuencias en la vida real**. En contraste, hay una gran cantidad de cine documental que aborda el tema de manera más directa y detallada. Tal vez sea hora de que la ficción también asuma el reto de tratar la crisis climática con la seriedad que merece.

Son pocas las películas de ficción que han abordado de forma rotunda la influencia tóxica de los seres humanos sobre el planeta. Una de las más interesantes es la comedia francesa *La belle verte* (*Planeta libre*), dirigida por Coline Serreau y estrenada en 1996. La historia comienza en un pequeño planeta donde unos pocos humanos se refugiaron muchos años antes, logrando un gran desarrollo civilizatorio no gracias a la tecnología, sino a redes mentales y empatía. Los habitantes son capaces de teletransportarse, se comunican telepáticamente y viven en un edén de felicidad en el que prácticamente no existe el trabajo ni el consumo.

En un momento dado, deciden volver a la Tierra, pero saben del desastre humano y nadie se presta al viaje, excepto una mujer llamada Mila. A través de sus ojos, los espectadores ven de manera crítica y distanciada el desastre cultural que está viviendo la civilización occidental en el planeta Tierra. La película está llena de humor y espíritu libertario, lo que puede explicar por qué ha llegado sólo a un público minoritario, compuesto por personas curiosas o comprometidas con el tema de la ecología.

A pesar de que *No mires arriba* fue estrenada en la plataforma de Netflix en diciembre de 2021 durante la pandemia, tuvo un gran despliegue publicitario y fue un éxito inmediato de público, convirtiéndose en una de las películas más vistas de forma inmediata. Sin embargo, las opiniones de la crítica especializada y el público en general no fueron unánimes, lo que provocó una significativa polarización en la recepción de la película.

Según los datos de la plataforma Rotten Tomatoes, el 77% del público calificó la película como buena, mientras que solo el 56% de la crítica especializada la valoró de igual manera. ¿Cuál fue el problema? Muchos consideraron que se trataba de una comedia "demasiado burda" o "poco refinada". Es curioso que se hagan este tipo de comentarios en un cine como el hollywoodiense, que tradicionalmente está plagado de violencia y trazos gruesos, y que ha educado a su público para "deconstruir" o "reinterpretar" actos brutales a través de la clave de la ironía y la parodia de manera natural.

En este caso, estamos ante una sátira social, y parece que algunos críticos no la han aceptado de forma positiva por representar con excesiva crudeza el mundo en el que vivimos. ¿No será que la imagen que la película nos devuelve es demasiado realista? El comportamiento de público y crítica merecería un análisis en sí mismo, ya que **refleja la polarización del mundo entre aquellos que se sitúan en el espectro más progresista y aquellos que se ubican en la ultraderecha.** Esta polarización no se limita a la película, sino que se refleja en la realidad política y social, que se articula en torno a temas controversiales como el cambio climático o la migración.

La Casandra del mundo de la ciencia

Nuestras sociedades se basan en la creencia fundamental de que la ciencia y la tecnología funcionan y tiene la capacidad de mejorar nuestras vidas. En el siglo XX, los gobiernos de todo el mundo han invertido grandes esfuerzos en su desarrollo, pero estamos viviendo tiempos extraños en los que el negacionismo se ha extendido. Hay grupos de todo el mundo que creen que la ciencia es una mentira, como los tierraplanistas, los antivacunas, los contactados por los extraterrestres, médicos y pacientes cuánticos, los creacionistas radicales y muchos más. Entre todos generan millones de horas de contenidos digitales que circulan por las redes sociales en círculos cada vez más cerrados, formando burbujas comunicativas de personas dispuestas a creer cualquier cosa, siempre y cuando refuercen sus creencias.

El físico alemán de la Universidad de Harvard, Gerald Holton, lleva treinta años reflexionando sobre las imágenes sobre la ciencia y los científicos en trabajos como *Las falsas imágenes de la ciencia*, alertando sobre el negacionismo científico que es: "Esa bestia que dormita en el subsuelo de nuestra civilización". Este negacionismo científico toma la forma de un nuevo romanticismo.

Holton hizo estas reflexiones en los años 90, antes de que existieran las redes sociales y de que los movimientos de ultraderecha alcanzasen la visibilidad actual. Hoy las teorías anti-científicas más disparatadas circulan por las redes sociales que acogen a mucha gente descontenta con el sistema social y que está organizada de forma virtual en estructuras sectarias. El ejemplo más conocido, objeto de análisis e investigaciones de todo tipo, es el movimiento QAnon que ha extendido ideas enloquecidas como que existe una red de pedofilia y satanismo que controla el mundo. ¿Con qué fin? Según ellos, movilizar las pasiones más irracionales en contra de la democracia.

En *No mires arriba* **los científicos son ignorados, primero por los gobernantes instalados en el populismo, y después maltratados por los medios de comunicación.** En el mundo real, en los informes del

IPCC han participado miles de científicos en el mundo entero y, aun así, muchos políticos y políticas conservadores o bien son abiertamente negacionistas, o simplemente ignoran en su gestión el dibujo trágico del futuro que nos espera.

Muchos niegan el consenso científico con argumentos que nada tienen que ver con la ciencia: ideas conspiranoicas, falsos expertos que hablan desde el desconocimiento de una especialidad concreta, interpretaciones torticera de datos y análisis, por no hablar de falacias lógicas del tipo: es verdad que estamos en una crisis climática pero "tenemos que estar tranquilos, debemos adaptarnos" o "podemos construir diques para contener el mar" porque "los seres humanos somos tan creativos que alguna solución encontraremos".

La clase política más sensata intenta desarrollar planes limitados y fragmentarios como puede ser la sustitución de la generación de energía eléctrica que procede de los combustibles fósiles por las energías renovables, pero sin atreverse a plantear medidas más drásticas por no perjudicar a una estructura productiva débil después de años de globalización.

Los colectivos ecologistas y el mundo científico tienen hoy serios problemas para comunicar su trabajo y sus acciones a través de los medios de comunicación. Esta situación es paradójica, ya que están presentes en los informativos y en las redes sociales, pero nadie los cree.

Un ejemplo de esto ocurrió el 6 de abril de 2022, cuando el científico de la NASA Peter Kalmus fue arrestado por la policía de Los Ángeles por encadenarse a las puertas del edificio de JP Morgan Chase, uno de los bancos más grandes del mundo, que financia proyectos de extracción de combustibles fósiles. En sus declaraciones Kalmus afirmó: "Hemos estado intentando advertirles por décadas que nos estamos acercando a una maldita catástrofe y hemos sido ignorados". En las fotografías publicadas en la prensa, podemos ver un cartel que dice: "We are nature defending itself" (Somos la naturaleza defendiéndose a sí misma), uno de los lemas de la llamada comunidad de los zadistas en Francia.

Esta comunidad fue creada en el año 2008 para defender un territorio cercano al pueblo de Notre Dame des Landes en el que el gobierno proyectaba construir un aeropuerto. El colectivo ZAD ("Zona A Defender") ha evolucionado a lo largo de estas décadas para convertirse en una comunidad de vida alternativa. Son la muestra de que la eficacia colectiva frente al capitalismo depredador, y también de lo difícil que es divulgar una forma de vida diferente al modelo consumista predominante que nos lleva a la autodestrucción.

Si analizamos objetivamente nuestro comportamiento social, podemos concluir que los pronósticos científicos no están surtiendo efecto: seguimos quemando más combustibles fósiles que nunca, utilizando plásticos, comiendo enormes cantidades de carne, consumiendo sin medida ropa y objetos para nuestras casas o construyendo edificios sin tener en cuento el impacto en el medio natural.

Es lamentable que, a pesar de todas las informaciones de la que disponemos, la acción colectiva para preservar la naturaleza sea tan escasa en las sociedades actuales. Es especialmente preocupante en nuestro país, donde según el barómetro del CIS de abril de 2022, sólo el 2% de la población señala el cambio climático como una preocupación importante. Solo el 0,3% de los entrevistados lo considera el problema principal, a pesar de que las temperaturas elevadas y los fenómenos climáticos extremos son una realidad presente diariamente en los medios de comunicación y en nuestras propias vidas.

Ciudadanía distraída y política alocada

Esta película es una brillante sátira de la sociedad mediatizada y del surgimiento del trumpismo en diversos países del mundo. En la trama, dos científicos descubren que un cometa está a punto de chocar con la Tierra y, al comunicar su descubrimiento a los superiores, son recibidos en La Casa Blanca por la presidenta de Estados Unidos. Sin embargo, para su sorpresa, no son creídos porque su historia no encaja en los pla-

nes estratégicos del gobierno que está en plena campaña electoral. Desesperados, acuden a una cadena de televisión, pero tampoco encuentran apoyo allí. En su lugar, son objeto de burlas y sus intervenciones circulan por las redes como objeto de mofa.

Finalmente, el cometa se hace visible a simple vista y parece que se desarrollará una estrategia internacional para destruirlo, pero la falta de cooperación entre los países hace imposible la salvación de la humanidad. La presidenta y su equipo consiguen orquestar una campaña para manipular a la población con el lema "no mires arriba", lo que lleva a la gente a pensar que todo es una mentira. La presidenta y un millonario caprichoso abandonan la Tierra en una nave en busca de un nuevo mundo, pero descubren que allí también les aguarda la muerte.

En resumen, la película es una sátira poderosa que pone de manifiesto la falta de cooperación internacional y la manipulación mediática en momentos de crisis, mientras destaca la importancia de la verdad y la responsabilidad social.

La sociedad civil no sale bien parada en la película, ya que la posibilidad de desarrollar acciones políticas positivas está anulada, porque todo el mundo está distraído manejando muchísima información: redes sociales, juegos o atendiendo a medios de comunicación convencionales. ¿Quién establece la jerarquía en todo este mundo caótico? ¿A qué debemos prestar atención? No hay claves, no hay hojas de ruta, no

hay reconocimiento a los saberes o a las tradiciones. Lo que manda es lo que llama la atención por ser divertido, entretenido, morboso y banal.

Un ejemplo conmovedor de la pérdida de la agencia ciudadana está en cómo es tratada la subtrama de la cantante Ariana Grande, que vive sus amores directamente en el plató de la televisión, romances y rupturas en directo en la televisión y las redes sociales. Hay una escena en la que la cantante insulta al científico que sólo pretende ser amable con ella, llamándolo "puto viejo". En un segundo, muestra la realidad de las generaciones más jóvenes que viven presionadas para conseguir una fama efímera a base de vender una imagen construida entre la falsa emocionalidad y el puro disparate. Conseguir captar la atención durante unos segundos es una lucha feroz en la que no se resguarda nada de la vida íntima, la emocionalidad personal, o el reconocimiento de los demás.

Los dos científicos son percibidos como frikis, extraños, raros y aburridos. El presentador dice en un momento dado:

> "Cada vez que el doctor Mindy, o la estudiante de postdoctorado Kate Dibiasky intentan explicar la ciencia detrás del cometa y la urgente necesidad de actuar, se convierten en memes y los demás se ríen de ellos".

Nada queda del debate público, nada del poder transformador de las masas utilizando el lenguaje del Walter Benjamin (*La obrad de arte en la era de la reproductibilidad técnica*), el pensador que a principios del siglo XX creyó que la reproducción mecánica y serializada del arte y del pensamiento a través de los medios de comunicación podría suponer un elemento de democratizador del pensamiento.

En la actualidad nuestra cultura de Internet es una cultura del meme, composiciones verbo-visual anónimas que juegan con la ironía y el humor, y a menudo tienen una voluntad política implícita. La cultura del meme también se está extendiendo a través de medios de comunicación convencionales como la televisión, donde las noticias son presentadas diariamente con las mismas claves: espectacularidad, humor y aparente ligereza y falta de trascendencia.

Los memes aspiran a distribuirse de forma viral, y no deja de ser curiosa la expresión. Fue utilizada por primera vez por el biólogo evolutivo Richard Dawkins: "frases, conductas o melodías populares que, en cada cultura, se difunden por imitación de una generación a la siguiente". El meme es imitación, pero ¿imitación de qué? ¿del mundo real? Como bien vemos en *No mires arriba,* la información científica de los dos doctores de la película es, o bien ignorada, o bien ridiculizada en informaciones fragmentadas que nadie entiende del todo.

En cuanto al mundo político, son evidentes las concomitancias entre la Presidenta de Estados Unidos (Meryl Streep) y el expresidente Donald Trump. No hay ninguna alusión directa al partido que pertenece, pero sí al tipo de campaña presidencial del año 2016 con la que Trump llegó al poder. La imagen del mundo político es muy crítica y desesperanzada, como si la clase política hubieran abandonado totalmente las aspiraciones de dirigir el mundo hacia la justicia y a igualdad. Están ahí, en la Casa Blanca, pero no les importa nada la gestión de la vida pública. La presidenta y el círculo que le rodea sólo aspiran a sacar beneficio personal de las instituciones, hasta el punto de que un alto mando llega a cobrarle a los científicos unas bebidas que son gratuitas. Una situación que devalúa de forma total el corazón del poder político en las sociedades actuales. La perversidad, el cinismo de la actuación de la presidenta que simplemente olvida a su hijo cuando se pone a salvo… todo esto compone una parodia que muchos críticos han considerado exagerada. Sin embargo, refleja bien la sensación que tiene mucha gente común de que a **las élites políticas ya no están interesadas en la gestión o la dirección del mundo. Sólo les importa protegerse y atrincherarse en contra una sociedad que ya no consiguen manejar.**

La erótica de los medios y los sesgos de género

El título de la película es una referencia al poder de los medios en la era digital: nos dicen dónde tenemos que mirar. Su poder no está tanto

en lanzar consignas que la gente se crea, como en señalar lo que es importante y lo que no lo es, y en dónde se debe situar el debate público.

Los medios son un polo de atracción en las sociedades actuales, y una muestra significativa es el deseo de las universidades y la investigación contemporánea en "transferir" sus logros a la sociedad. En la película el estereotipo está servido: el científico (Leonardo DiCaprio) es un hombre de vida convencional y aburrida, con una personalidad obsesiva y ramplona, que va a un plató de un programa de entretenimiento en el que consigue bandearse de forma más o menos apropiada. Es su joven doctoranda (Jennifer Lawrence) la que pierde los papeles y hace el ridículo en uno de los programas, hasta el punto de tener que desaparecer de la escena pública. Él sin embargo mantiene un romance con la famosísima presentadora, que de repente muestra más curiosidad que amor por el "animalito" científico que conoce.

¿Y qué decir de la lectura de género? Las mujeres que aparecen tienen también un papel estereotipado como el resto de los personajes. La presidenta es una mujer, pero eso no añade nada a la crítica a los estilos de gobernanza que puedan desarrollar hombres y mujeres por el hecho de serlo. El egocentrismo, la manipulación, el autoritarismo o la arbitrariedad dominan sus acciones públicas y privadas. Pero hay un detalle que descarna todavía más al personaje: la instrumentalización que hace de su propio hijo, y el hecho de que se olvide de él cuando se pone a salvo en la nave que la llevará al espacio.

La científica está tratada también como un personaje común, amable y consecuente, pero con rasgos de la consabida y estereotipada histeria y falta de autocontrol femenino. Se desmorona ante los medios, no consigue transmitir las ideas de forma racional y acaba siendo tratada como un personaje popular en las redes, pero por algo negativo: su inestabilidad.

Es ella la que ha descubierto el cometa, pero es ignorada frente a su profesor. Su emocionalidad descontrolada no se debe solo al descubrimiento del comenta, sino a que la ha dejado su novio. Es patético cuando, derrotada, vuelve a la casa familiar y sus padres se niegan a recibirla. Resulta después totalmente des-investida de su condición de científica, cuando aparece como cajera de un supermercado. Y mientras que su director es seducido por la erótica del poder que representa la famosa presentadora, ella en cambio acaba emparejada con un joven *skater*.

El tercer personaje femenino es el de la esposa del científico, una amable y tolerante ama de casa que consigue unir a la familia a pesar del abandono de su marido. Es la representación no problemática y acrítica del poder del hogar como núcleo de cuidados frente al mundo. Por todas estas cosas, no se puede decir que sea una película que tenga una visión progresista respecto al género.

No mires arribas es una crítica a otras muchas cosas como a la opción tecnoptimista para arreglar todos los problemas de la humanidad. Una opción controlada por los billonarios con delirios de grandeza que creen tener soluciones individuales para arreglar los problemas mundiales, cuando en realidad la concentración de riqueza es una amenaza para el desarrollo mundial.

El millonario capaz de predecir la muerte de la gente a base de los big data, podría ser una parodia de Elon Musk de Tesla, Richard Branson de Virgin y Jeff Bezos de Amazon y su competición por desarrollar el turismo espacial. Que acaben siendo devorados por unos animales inexistentes, los "bronteroc" en un planeta al que llegan con la esperanza de salvarse, resulta ser una ironía tranquilizadora.

Hoy vivimos el "capitalismo de plataformas" que ha impuesto su imperialismo tecnológico en un mundo desregulado de empresas cada vez más grandes. En los inicios de Internet había miles de compañías relacionadas con la nueva tecnología, en el año 2014 eran sólo 35, y en la actualidad son sólo cinco grandes empresas que dominan el mundo a base de los "me gusta" que los y las usuarios vamos introduciendo en la red. Y estas empresas tienen género, ya que todas ellas han sido creadas y desarrolladas por hombres jóvenes blancos americanos que en poco tiempo han conseguido ser los más ricos del mundo, al mismo tiempo que ha crecido la desigualdad entre ricos y pobres en todo el planeta.

Ocho grandes millonarios concentran la misma riqueza que la mitad de la población del mundo. Los cinco primeros son los dueños de las empresas tecnológicas, los únicos que han aumentado su negocio en tiempos de pandemia: Jeff Bezos (Amazon); Bill Gates (Microsoft) Mark Zuckerberg (Facebook), Larry Ellison (Oracle) y Larre Page (Google). La única mujer que entra en esa lista es Lauren Powell, la viuda de Steve Jobs y heredera de Apple. Son datos que pudieran parecer anecdóticos, pero no lo son ya que indican hasta qué punto esta nueva forma de generación de riqueza mantiene e incluso profundiza las diferencias sociales, territoriales, raciales y patriarcales del antiguo sistema colonial.

No mires arriba es una película muy interesante, y no sólo por su argumento satírico que expresa de forma muy directa los problemas de las políticas populistas y el control de la vida por las grandes empresas

tecnológicas. La política convertida en espectáculo, la emergencia de la emocionalidad sobre la racionalidad en la vida pública, la crítica a la meritocracia y a la sociedad del espectáculo y un largo etcétera son temas que nos mueven a la reflexión. Sin embargo, para mí **el mayor interés de la película es el hecho de que no trate directamente la crisis climática como problema.**

Adam Mckay, el director, en una entrevista que dio a la revista *Vanity Fair*, cuenta que cuando leyó en 2018 el informe de la ONU del IPCC, se quedó aterrado: "No puede dormir durante dos noches", y se preguntó cómo era posible que el enorme consenso científico en torno al proceso no tuviera un correlato en las decisiones directas de los gobiernos del mundo. En la misma entrevista habla también de que fue un periodista amigo el que hizo el símil de que la crisis climática es como si un cometa se estuviera aproximando a la tierra, y todo el mundo hiciese como si esta información no fuera significativa y no se pudiera hacer nada.

Cuando Leonardo di Caprio, declarado activista por el clima, y Netflix anunciaron a bombo y platillo que iba a favorecer una plataforma por el clima (*Cuount us in*) en la que participarían todos los movimientos activistas que quisieran, desde el propio movimiento ecologista se elevaron voces críticas: ¿no será que Netflix está utilizando, una vez más, el discurso ecologista para colocar sus productos? ***Greenwashing*** **otra vez de las grandes empresas que tienen como único fin conseguir más dinero y no trabajan por desarrollar la conciencia social que necesitamos para conseguir un mundo nuevo.**

Como dice Alicia Puleo, "Somos rebeldes, pero también realistas. Sabemos que el proceso de destrucción de nuestra base natural está en marcha y que es necesario ser resilientes". Y la ficción y el cine son parte de nuestro imaginario, ese imaginario que necesitamos para crear nuevos mundos posibles hacia los que proyectarnos.

******

AA.VV. (2020) *El Atlas de la revolución digital. Del sueño libertario al capitalismo de vigilancia*. Madrid, España: Clave Intelectual.

AA.VV. (2021) *Atlas de la emergencia climática: Qué ocurre y cómo combatirla*, DK.

Klein, N. (2019) *Esto lo cambia todo: El capitalismo contra el clima,* Barcelona, Planeta.

Colofón

Escribí este libro porque creo que todavía nos queda la esperanza de poder mitigar las peores consecuencias del cambio climático, pero el tiempo que nos queda es limitado. Debemos actuar ya de forma global en todo el planeta.

Puede parecer un sueño o una utopía que todos los gobiernos del mundo sean capaces de movilizarse de forma conjunta para implementar políticas efectivas que reduzcan a cero las emisiones de los gases causantes del efecto invernadero. Sin embargo, no sería la primera vez que todos los estados trabajasen juntos para reducir el impacto negativo de los seres humanos sobre el planeta. En los años 80 del siglo XX, cuando se descubrió el gran agujero de ozono sobre la Antártida, la mayoría de los países hicieron caso a sus científicos y llevaron adelante el Protocolo de Montreal en 1987, estableciendo medidas para la reducción del CFC y otras sustancias que destruyen la capa de ozono. Los resultados de estas acciones conjuntas han sido un éxito.

Entonces, ¿qué está pasando ahora para que los gobiernos no se planteen actuar de forma contundente y rápida como se hizo hace no hace tanto tiempo? ¿Por qué el mundo se ha plagado de negacionistas que influyen en la gente que ha dejado de creer en los datos que el mundo científico está aportado sobre la crisis climática? El neoliberalismo capitalista está haciendo estragos. Cada vez más riqueza se concentra en menos individuos, y este proceso está siendo acompañado por el control ideológico de las grandes empresas de comunicación que extienden el miedo a la pérdida de la hegemonía cultural de Occidente, como si este fuera el problema más importante para la humanidad.

En los contextos informativos ultraconservadores, las reivindicaciones ecologistas son tergiversadas y tratadas como intereses torticeros de las personas implicadas en ellos. La lucha por el derecho a una ciudadanía plena de las minorías étnicas son tachadas quejas desaprensivas contra la sociedad que "les acoge", o las demandas de justicia representativa y simbólica de distintas minorías son calificadas como "buenistas". De esta manera, la ideología ultraconservadora trabaja para socavar lo que realmente necesita la humanidad para evitar precipitarse en la crisis ecosocial de la que están advirtiendo los científicos.

No podemos permitir que estas ideas ultraconservadora se impongan. Debemos librar una batalla ideológica y cultural para que la verdad sobre las condiciones del planeta llegue a todos. Este libro tiene que ver con esto: con la no aceptación de los marcos mentales que nos imponen a través de textos de entretenimiento y de ficción, y que son tan poderosos porque los consideramos inocentes.

En esta revolución no necesitamos héroes. Necesitamos gobiernos que faciliten la organización ciudadana, gobiernos que no trabajen para defender los privilegios de los avariciosos que no tienen límite en la depredación del mundo. Necesitamos ciudadanos y ciudadanas dispuestos a asumir un nuevo modelo de crecimiento que permita reducir las emisiones de gases de efecto invernadero de forma drásticas para intentar que la temperatura no aumente más allá del fatídico 1,5º C. Este es un trabajo de todos los países, de todas las personas.

Existen muchas acciones que podemos y debemos llevar a cabo para combatir el cambio climático y proteger nuestro planeta. Una de las más importantes es reducir drásticamente el uso de combustibles fósiles para que se frene el aumento de las temperaturas, la acidificación de los mares, la desertización y los incendios forestales.

Además, es fundamental respetar la vida silvestre y promover políticas alimentarias que no dañen a los seres humanos y a los animales no humanos. También es esencial crear sistemas circulares de reciclaje en lugar de producir cada vez más basura, así como plantar árboles y

evitar la deforestación. Debemos proteger los cauces de los ríos y mares, mantenerlos libres de productos químicos, plásticos y sobrepesca. Hay muchas cosas que podemos hacer. Es importante que todos y todas trabajemos juntos para proteger nuestro hogar común.

¿Qué haríamos si, como se plantea en la película *Don't look up* de verdad supiésemos que se acerca un meteorito que nos va a destruir? Quiero pensar que, en ese caso, los gobiernos actuarían de forma unánime para buscar una solución, y no caerían en el cinismo suicida que se plantea en la película.

Un problema no deja de existir solo porque no se hable de él. Mi objetivo con este texto es proponer temas de debate, ofrecer palabras de esperanza y utopía. La mayoría de las películas que he tratado en el libro no están destinadas a ser debatidas, sino a ser disfrutadas. Sin embargo, estos disfrutes no son inocentes, ya que nos enseñan a divertirnos con algunas cosas y no con otras. Y es aquí, precisamente, donde la ficción es un lugar privilegiado para llegar al corazón y a mente de las personas que quieren vivir con la esperanza de un mundo ya no mejor, sino posible.